Digitized by Khilafat Library Rabwah

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ

دنیا کے مذاہب پر ناظر اور اہل مذاہب کا تشحیذ الاذہان

یعنی رسالہ اردو

ریویو آف ریلیجنز

ہر ماہ انگریزی کی پانچ تاریخ کو قادیان سے شائع ہوتا ہے

چندہ سالانہ ۲؎ اندرون ہندوستان فی پرچہ ۳ر

چندہ سالانہ ۳؎ بیرون ہندوستان فی پرچہ ۴ر

ایڈیٹر: نذیر احمد افریقی

نمبر ۱۰	۶ - رجب ۱۳۵۴ھ مطابق ۵ - اکتوبر ۱۹۳۵ء	جلد ۲۴

فہرست مضامین

کتاب التوحید ۳۴۹/۳۶۴ — حضرت سید محمد اسحٰق صاحب

فصل الخطاب فی مسئلۃ الحجاب ۳۶۵/۳۷۲

القول الجزم فی مسئلۃ الرجم ۳۷۳/۳۸۱ — ابن "عمر"

تحریک قادیان "کا جواب ۳۸۲/۳۸۸ — جناب مولوی محمد یعقوب صاحب مولوی فاضل اسسٹنٹ ایڈیٹر الفضل

Digitized by Khilafat Library Rabwah

احباب کی خدمت میں گذارش

جن خریداروں نے تاحال سال رواں کا چندہ ادا نہیں کیا یا ان کے ذمہ ریویو کا بقایا ہے انکے نام یہ نمبر وی پی کیا جا رہا ہے تین ہفتے ہوئے الفضل میں اس کے متعلق اعلان کر دیا گیا تھا۔ کہ احباب بذریعہ منی آرڈر چندہ ارسال فرمائیں تاکہ وی پی نہ کرنا پڑے۔ اسلئے جن خریداروں نے چندہ ارسال نہیں فرمایا۔ براہ بانی وی پی وصول کر کے ہماری حوصلہ افزائی فرمائیں۔ ریویو آف ریلیجنز اسوقت اپنے اخراجات پورے نہیں کر رہا اور دن بدن مقروض ہو رہا ہے۔ حضرت مسیح موعود علیہ السلام کی خواہش کا کہ ریویو کے دس ہزار خریدار ہونے چاہئیں۔ احترام کرتے ہوئے احباب کا فرض ہے کہ اپنے بقائے صاف کریں۔ سالانہ چندہ پیشگی ادا کیا کریں اور نئے خریدار پیدا کر کے ریویو کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل بنائیں۔ رسالہ میں اسلامی احکام اور اخلاقی مسائل پر مستقل حیثیت رکھنے والے مضامین شائع کیے جاتے ہیں۔ اور ہمارا دعویٰ ہے۔ کہ سوائے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کتب کے سلسلہ عالیہ کے متعلق ریویو اردو ہر قسم کی کتابوں سے بے نیاز کر دیتا ہے لیکن افسوس ہے کہ جماعت اس رسالہ کو وہ توجہ نہیں دے رہی جس کا یہ مستحق ہے۔

نئے خریدار مہیا کرنیکی بجائے بعض احباب بار بار اعلان کرنیکے باوجود پیشگی قیمت ادا نہیں فرماتے اور جب رسالہ وی پی کیا جاتا ہے تو وی پی واپس کر کے مزید زیر باری کا موجب بنتے ہیں اور بعض تو ایسے بے درد واقع ہوتے ہیں کہ مہینوں بلکہ سالوں رسالہ پڑھتے رہتے ہیں لیکن قیمت کی ادائیگی کا خیال تک نہیں آتا۔

ہم جماعت کے افراد سے عموماً اور عہدہ داران سے خصوصاً اپیل کرتے ہیں کہ ریویو کی سرپرستی اختیار فرمائیں خود خریدار بنیں اور دوسروں کو بنائیں اور مضامین کے متعلق اگر انکے خیال میں کوئی کمی ہماری طرف سے ہو رہی ہے تو ہمیں اپنے مفید مشورہ سے مستفید فرمائیں اور اگر ہو سکے تو نمونۃً کوئی مضمون بھی لکھکر ارسال فرمائیں۔ ہم انشاء اللہ العزیز انکے مشورہ کو قدر کی نگاہ سے دیکھینگے اور شکریہ کے ساتھ اس پر مناسب غور کرینگے۔ والسلام خاکسار

اینجر

"تاجدار اسلام"

برادرم مولوی ابو الفضل صاحب محمود دار الرحمت قادیان نے تاجدار اسلام نام ۱۶ صفحے کا ماہوار رسالہ شائع کیا ہے جس میں سوائے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اپنی عبارتوں اور نظموں کے اور کچھ نہیں لکھا جاتا۔ چندہ دو روپیہ ماہوار یا چھ آنہ سالانہ ہوگا۔ اسکے علاوہ بھی آپ حضورؑ کا کلام چھوٹے چھوٹے ٹریکٹوں کی صورت میں شائع کرتے رہتے ہیں جو مفت اشاعت کی غرض سے برائے نام قیمت پر آپ سے بذریعہ ڈاک یا ریلوے پارسل طلب کیے جا سکتے ہیں۔ ایک پاؤ وزن کے ٹریکٹوں کیلئے ۲ر محصول ڈاک لگتا ہے۔ اس سے زائد اگر مطلوب ہو تو بذریعہ ریلوے پارسل طلب کریں۔

(ایڈیٹر)

Digitized by Khilafat Library Rabwah

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

کتابُ التوحید

بجواب رسالہ

اثبات التثلیث فی التوحید

(نمبر ۴)

پادری عبدالحق صاحب کی دوسری دلیل

الامر الثانی

اگر واجب تعالیٰ کے لئے وحدت عددی مانی جاوے تو وہ بے حد نہیں رہتا۔

الجواب الاوّل

پادری صاحب فرماتے ہیں۔ کہ خدا کو اگر ایک کہا جاوے۔ اور لفظِ ایک اُس کا وصف بنایا جاوے۔ تو وہ بے حد نہیں رہتا۔ اِس کا پہلا اور صاف جواب تو یہ ہے۔ کہ ایسا کیوں؟ کس نے کہا؟ اور کس نے مان لیا؟ یہ سب بے معنے مغالطے اور مہمل معمّے ہیں۔ کیا ثبوت ہے۔ کہ جو ایک ہو۔ وہ غیر محدود نہیں ہوتا؟ اور کیا دلیل ہے۔ کہ جو غیر محدود ہو۔ اُسے ایک کہا جاوے۔ تو وہ محدود ہو جاتا ہے؟ پس پادری صاحب کا یہ فقرہ کہ اگر واجب تعالیٰ کو واحد بمعنے ایک کہا جاوے۔ تو وہ بے حد نہیں رہتا۔ ایک غلط اور محض بے دلیل دعویٰ ہے۔ جس کا کوئی ثبوت نہیں۔ اس لئے ہم کہتے ہیں۔ کہ ہمارا خدا غیر محدود ہے۔ اور پھر ایک ہے۔ دو نہیں واحد ہے کثیر نہیں۔

الجواب الثانی

پادری صاحب نے غور نہیں کیا۔ کہ واجب تعالیٰ کے غیر محدود ہونے کا کیا مطلب ہے؟

Digitized by Khilafat Library Rabwah

سو جاننا چاہیئے۔ کہ خدا تعالیٰ کے غیر محدود ہونے کے یہ معنے ہیں۔ کہ اُس کے زمانہ کی کوئی حد نہیں یعنی نہ اُس کی ابتدا ہے۔ کہ فلاں وقت سے شروع ہُوا ہے۔ اور نہ اُس کی انتہا ہے۔ کہ فلاں وقت تک رہیگا۔ بلکہ وہ بے حد زمانہ سے ہے۔ اور بے حد زمانہ تک رہے گا۔ نیز اُس کا مکان معین و محدود نہیں۔ کہ فلاں جگہ ہے۔ اور فلاں جگہ نہیں۔ مثلاً وہ آسمان پر ہے۔ زمین پر نہیں یا یہ کہ زمین پر ہے۔ آسمان پر نہیں۔ بلکہ وہ تمام مکانی قیود سے مبرّا ہے۔ نیز اُس کی تمام صفات بے حد اور غیر محدود ہیں۔ مثلاً وہ چند باتوں کا جاننے والا نہیں۔ بلکہ علیم کُل ہے۔ یعنی ہر بات کو جانتا ہے۔ وہ صرف چند چیزوں کو دیکھنے والا نہیں۔ بلکہ بصیر مطلق ہے یعنی ہر چیز کو دیکھنے والا ہے۔ نیز وہ صرف چند آوازیں سُننے والا نہیں۔ بلکہ سمیع مطلق ہے۔ یعنی ہر آواز کا سُننے والا ہے۔ غرض اُس کی ہر صفت غیر محدود اور غیر مقید ہے۔ پس وہ باوجود ایک ہونے کے غیر محدود ہے۔ کیونکہ غیر محدود کا مفہوم یہ نہیں کہ جو ایک نہ ہو۔ بلکہ کسی چیز کے غیر محدود ہونیکا یہ مفہوم ہے کہ نہ اُس کا زمانہ محدود ہو۔ نہ اُس کا مکان محدود ہو۔ اور نہ اُس کی صفات کا دائرۂ عمل محدود ہو۔ پس اگر خدا کی ذات ایک ہو دو نہ ہو اور پھر اُس کا زمانہ اُس کا مکان اور اُس کی صفات غیر محدود ہوں تو اُس کی ذات کا ایک ہونا کس طرح اُس کی غیر محدودیت کے منافی ہوگا؟ خلاصہ یہ کہ خدا باوجود ایک ہونے کے غیر محدود ہو سکتا ہے۔ کیونکہ غیر محدود کی یہ تعریف نہیں۔ کہ جو ایک نہ ہو۔ بلکہ غیر محدود تو زمانہ مکان اور صفات کے بے حد ہونے کا نام ہے۔ اور وہ ہمارے خدا کو باوجود ایک ہونے کے حاصل ہے۔ یعنی وہ بے شک اپنی ذات میں ایک ہے۔ دو یا زیادہ نہیں۔ مگر پھر بھی وہ غیر محدود ہے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ سے ہے۔ اور ہمیشہ رہیگا۔ اور وہ کسی خاص مکان کا مکین نہیں۔ اور نہ اُس کی صفات محدود ہیں۔ پس باوجود ایک ہونے کے وہ غیر محدود ہے۔ کیونکہ غیر محدود کی تعریف اُس میں پائی جاتی ہے ؎

الجواب الثالث

اب ہم ایک عجیب طرز استدلال سے خدا تعالیٰ کو باوجود ایک ہونے کے غیر محدود ثابت کرتے ہیں۔ اور وہ اس طرح کہ ہم عیسائیوں سے پوچھتے ہیں۔ کہ خدا محدود ہے۔ یا غیر محدود۔ وہ کہیں گے۔ کہ خدا غیر محدود ہے ہم سوال کرینگے۔ کہ خدا کے ماسوا محدود ہے یا غیر محدود۔ تو وہ لازماً کہیں گے۔ کہ دنیا کی تمام چیزیں محدود ہیں۔ اس پر ہم پوچھیں گے۔ کہ عالم موجودات میں کتنے غیر محدود ہیں وہ کہیں گے۔ اور لازماً کہنا پڑیگا۔ کہ غیر محدود تو صرف ایک یعنی خدا ہے۔ باقی سب

Digitized by Khilafat Library Rabwah

محدود ہیں۔ عیسائیوں کے اس جواب سے معلوم ہوا۔ کہ اُن کے نزدیک بھی غیر محدودیت اور واحد ہونا ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔ تبھی تو وہ کہتے ہیں۔ کہ عالم موجودات میں کوئی غیر محدود نہیں سوائے ایک کے جس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ غیر محدود ہونا اور ایک ہونا۔ دونو ایک وجود کا وصف ہو سکتے ہیں۔ اور یہی ہمارا مذہب ہے۔ کہ خدا غیر محدود بھی ہے اور ایک بھی ہے۔ پس اعتراض کیا رہا؟

الجواب الرابع

پادری صاحب! اگر خدا کو واحد بمعنے ایک کہنے سے وہ بے حد نہیں رہتا تو شوق سے آپ اُسے واحد نہ کہیں۔ لیکن اگر کوئی آپ سے پوچھے کہ اقانیم ثلاثہ میں سے روح القدس کتنے ہیں تو لامحالہ آپ فرمائینگے کہ وہ ایک ہے ہم کہینگے کہ اگر خدا ایک ہونے کی وجہ سے بے حد نہیں رہتا۔ تو روح القدس کو ایک کہکر آپنے بے حد نہ رہنے دیا پھر ہم آپ سے پوچھیں گے۔ کہ ابن کتنے ہیں آپ کہیں گے۔ کہ ابن تو صرف ایک ہے۔ کیونکہ تبھی تو وہ اکلوتہ بیٹا ہے۔ ہم کہیں گے۔ کہ پھر وہ بے حد نہ رہا۔ تیسرا سوال ہمارا یہ ہوگا۔ کہ باپ کتنے ہیں؟ آپ جواب میں فرمائینگے کہ ایک اور صرف ایک۔ اس پر ہم پھر یہی جرح کرینگے۔ کہ ایک ہونے سے وہ بے حد نہ رہیگا اور چونکہ باپ بیٹا اور روح القدس ایک ایک ہو کر بے حد نہ رہے تو واجب تعالیٰ بھی بے حد نہ رہا۔ کیونکہ واجب تعالیٰ انہیں تین اقانیم سے عبارت ہے۔

الجواب الخامس

پادری صاحب کے نزدیک خدا کو ایک کہنے سے چونکہ ایک نہ ایک عدد کا اظہار ہوگا۔ اس لئے خدا معدود ہو کر محدود ہو جائیگا۔ پس اُن کے نزدیک خدا نہ ایک ہے نہ کثیر۔ اسکا ایک جواب یہ ہے۔ کہ اگر پادری صاحب سے پوچھا جائے۔ کہ باری تعالیٰ کے اقانیم کتنے ہیں؟ تو وہ کہیں گے۔ کہ تین ہیں۔ کیونکہ عیسائیت انہیں یہی تعلیم دیتی ہے۔ ہم سوال کرینگے۔ کہ تین عدد ہے یا نہیں۔ جواب دینا پڑیگا۔ کہ ہاں تین تو یقیناً عدد ہے۔ ہم جواباً کہیں گے۔ کہ اگر واحد کہنے سے واجب تعالیٰ بے حد نہیں رہتا۔ کیونکہ واحد ایک عدد ہے۔ تو اقانیم کو تین کہنے سے اقانیم بھی بے حد نہ رہیں گے۔ کیونکہ تین بھی ایک عدد ہی ہے۔ اور چونکہ تین کہنے سے خدا کے اقانیم بے حد نہیں رہتے۔ اس لئے خدا خود بھی بے حد نہ رہیگا۔ کیونکہ خدا میں تین اقانیم ہی ہیں نہ کہ اُن کے ماسوا کچھ اور۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah

الجواب السادس

وحدت ماننے سے خدا کی ذات کی غیر محدودیت میں کوئی حرج لاحق نہیں ہوتا۔ مگر کثرت ماننے سے بے شک وہ بے حد نہیں رہتا۔ ثبوت اس کا یہ ہے۔ کہ غیر محدود کی جو تعریف ہم دوسرے جواب میں لکھ آئے ہیں۔ اُس کی رُو سے ہو سکتا ہے۔ کہ خدا غیر محدود ہو اور پھر ایک ہو۔ یعنی ایک ہونا غیر محدودیت کے منافی نہیں۔ لیکن کثرت یقیناً غیر محدودیت کے منافی ہے کیونکہ دو ہوں اور غیر محدود ہوں یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ غیر محدود ہونے کا مفہوم دو ہونے کے مفہوم کے منافی ہے۔ یعنی عقلاً ناممکن ہے کہ غیر محدود ہوں اور پھر دو یا دو سے زیادہ ہوں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے۔ کہ ہم کم سے کم دو خدا تجویز کرتے ہیں۔ اور پھر دیکھتے ہیں کہ آیا خدا ہو کر پھر دو ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ سوجاننا چاہیئے کہ خدا وہ ہے جو سب قدرت نمایاں دکھا سکے اور ہر صفت حسنہ اُس میں پائی جائے اور اُس کی صفات کا دائرہ عمل غیر محدود ہو مثلاً وہ مفنیٔ کُل ہو۔ وہ خالقِ کُل ہو۔ وہ غالب علی الکل ہو۔ اب خدا کو مفنیٔ کُل خالقِ کُل اور غالب علی الکل سمجھ کر پھر ایک سیکنڈ کے لئے بھی یہ تصوّر کرنا۔ کہ دو خدا ہو سکتے ہیں۔ محال اور ناممکن ہے۔ کیونکہ اگر الف اور ب دو خداؤں میں سے الف غالب علی الکل نہیں تو وہ خدا نہیں کیونکہ خدائی کے مفہوم میں یہ داخل ہے۔ کہ وہ ہستی اپنے ماسوا پر غالب ہے۔ اور الف میں یہ صفت نہ ہونے سے وہ خدا نہ رہیگا۔ لیکن اگر کہو کہ الف خدا ہے۔ اور اُس میں غلبہ علی الکل کی صفت پائی جاتی ہے۔ اور وہ بے شک اپنے ماسوا سب پر غالب ہے۔ تو سوال ہوگا کہ ب پر بھی غالب ہے یا نہیں۔ کیونکہ ب بھی اُس کے ماسوا میں داخل ہے۔ تو اب دو خدا ماننے والوں کے لئے دو راستے کھلے ہیں۔ (۱) یا تو وہ یہ کہیں گے۔ کہ ہاں چونکہ الف خدا ہے اور خدا وہ ہوتا ہے۔ جو اپنے ماسوا پر غالب ہو۔ اس لئے وہ ب پر بھی غالب ہے اس کے جواب میں ہم کہینگے۔ کہ پھر ب خدا نہ رہا۔ کیونکہ وہ مغلوب ہے۔ اور جو مغلوب ہو۔ وہ خدا نہیں ہوتا۔ اس لئے پھر خدا ایک کا ایک رہا۔ دوسرا جواب یہ دیا جا سکتا ہے۔ کہ الف کو ب پر غلبہ حاصل نہیں۔ کیونکہ ب خدا ہے۔ اور خدا مغلوب نہیں ہوتا۔ اس شق کے جواب میں بھی ہم کہیں گے۔ کہ پھر الف خدا نہ رہا۔ کیونکہ خدا وہ ہوتا ہے جو اپنے ماسوا پر غالب ہو۔ اور وہ ب پر جو اُس کا ماسوا ہے۔ غالب نہیں۔ اس کے نتیجہ میں بھی صرف ایک خدا رہ گیا۔ اور وہ ب ہوگا

Digitized by Khilafat Library Rabwah

غرض خدائی کا مفہوم سمجھ کر پھر اس کا مصداق ایک سے زیادہ کو قرار دینا ناممکن ہے۔ اس لئے وحدت کے ساتھ تو خدائی اور غیر محدودیت اور واجب الوجود اور کامل ہونا جمع ہو سکتے ہیں مگر کثرت کے ساتھ یہ مفہوم ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ بدیں وجہ خدا میں وحدت ماننے سے تو اُس کی غیر محدودیت پر کوئی دھبہ عاید نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے۔ کہ کوئی چیز ایک ہو اور پھر غیر محدود ہو۔ مگر اُس کی ذات پاک میں کثرت مانکر پھر اُسے غیر محدود قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ ہم اوپر ثابت کر آئے ہیں۔ کہ کثیر ہو اور پھر خدا ہو یہ ناممکن ہے۔ اس لئے ذات باری کی وحدت اُس کی غیر محدودیت کے منافی نہیں۔ مگر اُس میں کسی قسم کی کثرت مانکر پھر اُسے غیر محدود نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے گو عیسائی مُنہ سے تین خدا نہیں کہتے۔ مگر اُن کے عقیدہ کا مآل یہی ہے کہ خدا ایک نہیں۔ بلکہ تین ہیں۔ کیونکہ گو وہ واجب تعالیٰ کو ذات میں واحد مانتے ہیں۔ مگر اقانیم یعنی تشخصات میں کثرت تسلیم کرتے ہیں اور وہ تین تشخص باپ۔ بیٹا اور روح القدس ہیں۔ ہمارا عیسائیوں سے سوال ہے۔ کہ باپ کامل ہے یا نہیں۔ غیر محدود ہے یا نہیں۔ تمام صفات حسنہ کا جامع ہے یا نہیں تو وہ کہتے ہیں اور واقعہ میں یہی اُن کا عقیدہ ہے۔ کہ بے شک اقنوم ابؔ پوری طرح کامل بے نقص غیر محدود اور تمام صفات حسنہ کا جامع ہے۔ ہم پوچھتے ہیں۔ کہ جب اقنوم ابؔ میں تمام صفات الوہیت جمع ہیں اور وہ ازل سے ابد تک ہے۔ اور وہ کسی خاص مکان میں مقید نہیں تو اُس کے سوا اور اقانیم کی کیا ضرورت ہے؟ کیونکہ اور کوئی صفت حسنہ باقی نہیں جس کے پورا کرنے کیلئے کسی اور اقنوم کو تسلیم کیا جائے۔ پس اقنوم باپ میں جب تمام صفات حسنہ جمع ہیں۔ تو اس کے غیر کی ضرورت نہ رہی۔ اور جس وجود کی ضرورت نہ ہو وہ واجب الوجود نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایک طرف یہ کہنا۔ کہ اُس کے وجود کی ضرورت نہیں۔ پھر دوسری طرف کہنا۔ کہ وہ واجب الوجود ہے۔ گویا ایک لمحہ میں اُسے واجب اور غیر واجب دونو کہنا ہے۔ اور یہ اجتماع ضدین ہے۔ جو محال ہے۔ پس خدائی کا مفہوم اور کثرت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ اس لئے پادری صاحب کا اعتراض کہ واحد کہنے سے خدا محدود ہو جاتا ہے۔ غلط ثابت ہُوا۔ کیونکہ وحدت اور غیر محدودیت ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔ مگر کثرت ہو اور پھر وجوب کمالِ خدائی اور غیر محدودیت بھی ہوں یہ ناممکن اور محال ہے۔ اس لئے اسلامی توحید ہی عقل کے مطابق اور خدا تعالیٰ کی شان کے موافق ہے

Digitized by Khilafat Library Rabwah

مگر کثرت ذاتی یا کثرت اقانیمی خدائی کے مفہوم کے بالکل منافی ہے۔ اور دوسرے لفظوں میں خدا کے وجود ہی سے انکار ہے سچ ہے۔ لقد کفر الذین قالوا ان اللّٰہ ثالث ثلاثۃ

الجواب السابع

جس طرح خدا کو واحد کہنا اُس کے لئے کسی عدد کا اظہار کرتا ہے۔ اور اس سے بقول پادری صاحب خدا بے حد نہیں رہتا۔ اسی طرح ایک میں تین اور تین میں ایک کہنا یہ بھی عدد ہی کا اظہار ہے نہ کچھ اور اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ

خدا ایک ہے

تو عدد کے اظہار سے خدا محدود ہو جاتا ہے۔ تو یہ کہنے سے کہ

خدا ایک میں تین اور تین میں ایک ہے

عدد ہی کا اظہار ہے جس سے لازماً خدا محدود ہو جائیگا۔ پس جس طرح توحید بقول پادری صاحب خدا کی محدودیت کو مستلزم ہے۔ بعینہٖ بغیر کسی فرق کے تثلیث بھی اُسے محدود ہی قرار دیتی ہے۔

الجواب الثامن

پادری صاحب خود مان چکے ہیں کہ واحد کوئی عدد ہی نہیں۔ اس لئے واحد کہنے سے عدد کا اظہار ہی نہیں ہوتا اور جب عدد کا اظہار ہی نہ ہُوا۔ تو خدا کا محدود ہونا بھی باطل ہُوا۔ پس واحد کہنے سے خود پادری صاحب اور اُن کے محاسبین کے نزدیک خدا بے حد ہی رہتا ہے۔ پس اعتراض کیا ہُوا؟ ہاں تین یقیناً پادری صاحب اور تمام محاسبین کے نزدیک بغیر کسی شک و شبہ کے عدد ہی ہے۔ اس لئے تثلیث کے عقیدہ سے لازماً بقول پادری صاحب خدا بے حد نہیں رہتا۔

الامر الثالث

چونکہ واحد عدد کا بعض ہے نہ کہ کمال کیونکہ عدد واحد منجملہ دیگر اعداد کے ہے اس لئے ذات واجب تعالیٰ کے لئے تبعیض لازم آئیگی۔

مطلب

پادری صاحب کے اس اعتراض کا مطلب یہ ہے۔ کہ عدد صرف ایک کا نام نہیں بلکہ عدد تو ہزاروں لاکھوں کروڑوں بلکہ بے انتہا ہیں۔ جن میں سے واحد بھی ایک عدد ہے، اور چونکہ واحد عدد کا کُل نہیں بلکہ اُس کے بے شمار افراد میں سے صرف ایک فرد اور بعض ہے

Digitized by Khilafat Library Rabwah

بدیں وجہ خدا کو اگر واحد کہا جائے تو چونکہ واحد خود بعض ہے۔ اس لئے خدا کو بھی بعضیت لازم آئیگی۔ اور خدا جزء بنجائیگا نہ کہ کُل۔

الجواب الاوّل

اگر واحد کہنے سے خدا تعالیٰ کو تبعیض اس لئے لازم آتی ہے کہ واحد عدد کا کل نہیں بلکہ اعداد کا بعض ہے تو توحید فی التثلیث اور تثلیث فی التوحید یعنی ایک میں تین اور تین میں ایک کہنے سے بھی بعینہٖ اُسی طرح بغیر کسی فرق کے تبعیض لازم آئیگی۔ کیونکہ ایک میں تین اور تین میں ایک بھی عدد کا کُل نہیں۔ بلکہ بہرحال بعض ہے۔ مثلاً ایک میں چار۔ چار میں ایک دو میں پانچ۔ پانچ میں دو۔ تین میں آٹھ اور آٹھ میں تین وغیرہ وغیرہ عدد کے ہزاروں لاکھوں بلکہ بے شمار اظہارات ہیں۔ جن میں سے ایک میں تین اور تین میں ایک بھی ایک اظہار اور بعض اظہار ہے۔ اس لئے عقیدہ تثلیث فی التوحید بھی یقیناً ذات باری تعالیٰ کی تبعیض کو مستلزم ہے۔ تو کیا اس نقص کی وجہ سے عیسائی تثلیث کے عقیدہ کو چھوڑنے کے لئے تیار ہیں؟

الجواب الثانی

اگرچہ ذات باری کو پادری عبدالحق صاحب واحد بمعنی ایک کہنے سے گریز کرتے ہیں مگر اقنوم اب کو وہ بھی بلا شک وشبہ واحد بمعنی ایک سمجھتے ہیں۔ نیز اقنوم ابن کو بھی وہ محض ایک اعتقاد رکھتے ہیں۔ اسی طرح اقنوم روح القدس کو بھی وہ واحد اور صرف واحد یعنی ایک قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ عیسائیوں کا عقیدہ جامعہ اُن کو یہی سکھاتا ہے کہ

پس ایک باپ ہے نہ تین باپ۔ ایک بیٹا ہے نہ تین بیٹے ایک روح القدس ہے نہ تین روح القدس۔ (دُعاء عمیم صفحہ ۲۴)

پس اگر خدا کو ایک کہنے سے اُس میں تبعیض لازم آتی ہے۔ اور تبعیض سے خدا خدا نہیں رہتا تو یہ مشکل تو باپ کو ایک قرار دینے میں بھی ہے۔ کہ چونکہ باپ ایک ہے اور ایک کا عدد کُل اعداد کا بعض ہے۔ اس لئے باپ بھی ایک ہو کر تبعیض والا ہو جائیگا اور اس طرح وہ بھی کامل نہ رہیگا۔ بلکہ ناقص ہو جائیگا۔ نیز اقنوم ابن بھی صرف ایک ہے۔ دو نہیں اور چونکہ ایک عدد کا بعض ہے اس لئے ابن کو بھی تبعیض لازم آئی۔ اور وہ بھی ناقص ثابت ہُوا نیز روح القدس بھی واحد یعنی ایک ہے۔ اور چونکہ بقول پادری عبدالحق صاحب واحد عدد

Digitized by Khilafat Library Rabwah

کا کُل نہیں۔ بلکہ بعض ہے۔ اس لئے روح القدس بھی تبعیض والا ہو کر ناقص ٹھیرے گا
غرض پادری صاحب کا یہ کہنا کہ خدا کو ایک نہ کہو۔ کیونکہ ایک عدد کا بعض ہے۔ اس لئے
خدا کو ایک کہنے سے بعضیت لازم آئیگی۔ بعینہٖ یہ بھی ثابت کرتا ہے۔ کہ یہ بھی نہ کہو۔ کہ باپ
ایک اقنوم۔ بیٹا ایک اقنوم اور روح القدس ایک اقنوم ہے۔ کیونکہ ایک کہنے سے اُن کو
بعضیت لازم آکر اُن کا کمال بھی جاتا رہیگا۔ اور یہ امر خدائی کے منافی ہے۔ اس لئے
باپ بیٹا اور روح القدس کوئی بھی خدا یا خداوند نہ رہیگا۔ اور چونکہ ذات باری میں یہی تین
اقنوم تھے۔ جو ایک ایک ہو کر خدا نہ رہے۔ اس لئے عیسائیوں کے ہاتھ میں ایک خدا بھی
نہ رہا۔ اور یہ خمیازہ ہے۔ پادری صاحب کی بات ماننے کا جو تثلیث کو ثابت کرنے لگے تھے
مگر ہاتھ سے توحید بھی گئی۔ اور یا تو خدا کی ذات میں کمال ڈھونڈھ رہے تھے۔ مگر ایسے اُلجھے
کہ خدا ہی ہاتھ سے جاتا رہا۔ خلاصہ اس جواب کا یہ ہے۔ کہ پادری صاحب ہم مسلمانوں کو
مشورہ دیتے ہیں کہ تم خدا کو ایک نہ کہو کیونکہ ایک تو عدد ہے۔ اور عدد بھی ۱-۲-۳-۴-۵
وغیرہ بے شمار اعداد میں سے بعض عدد۔ پس خدا کو ایک کہنے سے تبعیض اور بعضیت
لازم آئیگی۔ اور بعضیت اور تبعیض کُل کا جزء ہوتے ہیں۔ اس لئے ایک کہنے سے خدا
بعضیت والا ہو کر ناقص ہو گا۔ کیونکہ کامل تو وہ تب ہو۔ جبکہ وہ بجائے ایک عدد سے
متصف ہونے کے تمام اعداد سے متصف ہو۔ پادری صاحب کے اس مشورہ کے جواب
میں ہم عرض کرتے ہیں۔ کہ بہت اچھا خدا کو تو آپ لوگ واحد نہیں کہتے۔ مگر یہ تو فرمائیے۔ کہ
باپ کتنے ہیں؟ تو لامحالہ پادری صاحب فرمائینگے۔ کہ باپ تو صرف ایک ہے۔ ہم کہیں گے
کہ کیا باپ کو ایک کہنے سے تبعیض لازم نہیں آتی۔ پھر ہم پوچھیں گے۔ کہ ابن کتنے ہیں؟
تو پادری صاحب فرمائینگے۔ کہ وہ بھی ایک اور صرف ایک ہے۔ کیونکہ وہ اکلوتہ بیٹا ہے
دو بیٹے نہیں۔ تو ہم عرض کرینگے۔ کہ کیا ابن کو ایک کہنے سے اُسے تبعیض لاحق نہیں ہوتی
اور تبعیض سے وہ ناقص ثابت نہیں ہوتا اس کے بعد ہم دریافت کرینگے۔ کہ روح القدس
کتنے ہیں؟ تو مجبوراً پادری صاحب فرمائینگے۔ کہ وہ تو صرف ایک ہے۔ تو ہم بادب اُن سے
کہیں گے۔ کہ کیا روح القدس ایک ہو کر صاحبِ تبعیض نہیں ہوتا۔ اور کیا جو صاحب
تبعیض ہو وہ ناقص ثابت نہیں ہوتا؟ پس اگر یہ تینوں اقانیم باوجود ایک ایک ہونے
کے صاحبِ تبعیض نہیں ہوتے۔ تو مسلمانوں کا خدا ایک ہو کر کیوں صاحبِ تبعیض ٹھیرتا ہے

Digitized by Khilafat Library Rabwah

اور اگر یہ تینوں ایک ایک ہونے کی وجہ سے صاحب تبعیض ہو جاتے ہیں مگر ناقص نہیں ہوتے۔ اور خدا کے خدا رہتے ہیں۔ تو کیوں مسلمانوں کے خدا کو ایک ہونے کی وجہ سے ناقص کہا جائے۔ غرض جو جواب پادری صاحب کے پاس عیسائیوں کے عقیدہ جامعہ

"پس ایک باپ ہے نہ تین باپ۔ ایک بیٹا ہے نہ تین بیٹے۔ ایک روح القدس نہ تین روح القدس" (دُعاء عمیم صفحہ ۲۴)

کا ہے وہی ہم مسلمانوں کے پاس خدا کے ایک ہونے کا ہے۔ ماھو جوابکم فھو جوابنا۔

الجواب الثالث

پادری صاحب! ہمارے اس تیسرے جواب کو ذرا سنبھل کر پڑھیئے گا۔ کیونکہ اس سے آپ کی علمی قابلیت اور منطق و فلسفہ دانی کی حقیقت واضح ہو جائیگی۔ سُنئے جناب! اگر خدا کو واحد کہنے سے تبعیض لازم آتی ہے۔ کیونکہ واحد عدد کا کُل نہیں۔ بلکہ بعض ہے تو جناب من! خدا کو واجب الوجود بھی نہ کہیئے گا۔ کیونکہ واجب الوجود بھی وجود کا بعض ہے نہ کہ کُل۔ کیونکہ وجود کی عقلاً واجب ممکن اور ممتنع تین یا بلحاظ پائے جانے کے واجب اور ممکن دو صورتیں ہیں۔ اور خدا کو ان صورتوں میں سے واجب کے ساتھ مخصوص و موصوف کرنا بقول آپ کے اُس میں تبعیض پیدا کرنا ہے۔ جو بقول آپ کے خدائی کے منافی ہے۔ پس جس طرح اُسے واحد کہنا بسبب اِس کے کہ واحد عدد کا بعض ہے درست نہیں اسی طرح خدا کو واجب الوجود کہنا یا سمجھنا بھی بعینہٖ کسی فرق کے منع ہو گا۔ کیونکہ واجب الوجود بھی وجود کا کُل نہیں۔ بلکہ بعض ہے۔ کیونکہ وہ واجب الوجود۔ ممکن الوجود اور ممتنع الوجود تین صورتوں میں سے ایک یا آپ کے اپنے الفاظ میں تین صورتوں کا بعض ہے۔ پس جس طرح واحد کہنا اُسے صاحب تبعیض ثابت کرتا ہے۔ اسی طرح اُسے واجب الوجود کہنا بھی تبعیض کے داغ سے ملوّث کرتا ہے۔ پس پادری صاحب کی منطق کی رُو سے خدا کو واجب الوجود سمجھنا یا کہنا بھی آیندہ سے ممنوع قرار پایا۔ حالانکہ پادری صاحب اپنے رسالہ میں ہر جگہ خدا تعالیٰ کو واجب الوجود ہی لکھتے رہے ہیں۔ پس جس دلیل سے خدا واجب الوجود نہیں رہتا یقیناً وہ دلیل پادری صاحب کے نزدیک بھی غلط ہو گی۔ اس کے بعد ایک اور مثال سُنئے۔ پادری صاحب کی اس دلیل سے تو خدا کو حیؔ۔ علیمؔ۔ حکیمؔ۔ بصیرؔ۔ سمیعؔ وغیرہ وغیرہ کسی صفت سے بھی متصف کرنا منع ہو گا۔ کیونکہ جب اُسے ہم حیؔ یعنی زندہ قرار دینگے

Digitized by Khilafat Library Rabwah

تو معاً تبعیض لازم آئیگی۔ کیونکہ حیّ کائنات عالم کا کُل نہیں۔ بلکہ بعض ہے۔ کیونکہ کائنات عالم حیّ اور میّت دونو پر مشتمل ہے اور یہ پادری صاحب بلکہ دنیا کے ہر شخص کو مُسلم ہے۔ کہ اس عالم میں کوئی زندہ ہے تو کوئی مردہ کوئی صاحب حیات ہے۔ تو کوئی عدم حیات کے نقص سے ملوّث۔ پس جب حیّ اور میّت زندہ اور مُردہ میں سے ہم نے ذات باری تعالیٰ کے لئے بجائے کل کے اُن کا بعض یعنی حیّ ہونا تجویز کیا تو پادری صاحب کے اصول کے مطابق فوراً خدا میں تبعیض لازم آگئی۔ اور یہ خدا کی شان کے منافی ہے۔ اس لئے نتیجہ نکلا۔ کہ خدا زندہ بھی نہیں۔ کیونکہ تبعیض دور کرنے کے لئے ضروری ہے۔ کہ اُسے کلیّت سے متصف کیا جائے۔ یعنی حیات و موت کا جامع سمجھا جائے۔ ناظرین ہمارے اس جواب کو سرسری نظر سے نہ دیکھیں۔ بلکہ غور فرمائیں۔ تو معلوم ہوگا کہ واقعہ میں پادری صاحب کے اصول کے مطابق خدا کو حیّ کہنا بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ جس طرح اعداد کی دنیا واحد و کثیر ہر دو پر مشتمل ہے، اور خدا کو اگر واحد و کثیر دونو کی طرف منسوب نہ کروگے۔ بلکہ ان دونو میں سے بعض یعنی واحد کا موصوف قرار دوگے تو چونکہ واحد خود واحد و کثیر کا بعض ہے اس لئے اسکا موصوف بھی بعض بنجائیگا۔ اور بعضیت چونکہ کلیت کا جزء ہے۔ اور جزئیت نقص ہے نہ کہ کمال اس لئے خدا بھی واحد ہونے سے ناقص ٹھیریگا۔ بدیں وجہ اُسے واحدیت کہو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں۔ کہ جس طرح اعداد کی دنیا میں وحدا اعداد کا بعض ہے نہ کہ کُل۔ اسی طرح تمام موجودات کی دنیا حیّ اور غیر حیّ یعنی زندہ اور غیر زندہ دو قسم کے افراد پر مشتمل ہے۔ اور حیّ یعنی زندہ دنیا کے افراد کا کُل نہیں بلکہ بعض ہے۔ کیونکہ بعض غیر زندہ بھی تو ہیں۔ اس لئے اگر خدا کو زندہ اور غیر زندہ دونو نہ کہوگے۔ بلکہ صرف زندہ قرار دوگے تو چونکہ زندہ موجودات عالم کا کُل نہیں بلکہ بعض ہے۔ اس لئے خدا کو زندہ تسلیم کرکے تم خدا کو موجودات عالم کا بعض قرار دوگے۔ اور اس طرح اُس میں بعضیت لاکر اُسے ناقص ٹھیراؤگے۔ اسی طرح خدا کو سمیع و بصیر نہ سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ سمیع و بصیر کائنات عالم کا بعض ہیں۔ کیونکہ بعض افراد مثلاً نباتات و جمادات غیر سمیع و بصیر بھی تو ہیں۔ پس جب تم نے خدا کو سمیع کہا تو معاً اُسے بعضیت لاحق ہوجائیگی۔ اسی طرح جب اُسے بصیر کہوگے فوراً تبعیض کے نقص میں وہ گرفتار ہوجائیگا۔ کیونکہ جس طرح واحد اعداد کا کُل نہیں۔ بلکہ بعض عدد ہے۔ اسی طرح سمیع و بصیر موجودات عالم کا کُل نہیں۔ بلکہ بعض ہیں۔ نیز اُسے

Digitized by Khilafat Library Rabwah

قدیم بھی نہ کہو۔ کیونکہ قدیم کا مفہوم قدیم وحادث دو مفہوموں کا بعض ہے۔ اور جب تم اُسے قدیم کہو گے۔ تو لازماً تم اُسے دو مفہوموں میں سے بعض کا موصوف قرار دو گے۔ اور بقول تمہارے جو چیز بعض کا موصوف ہو وہ خود بعض ہو کر ناقص ٹھیرتی ہے۔ اس لئے قدیم کہنے سے خدا ناقص ٹھیریگا۔ اسی طرح اُسے قوی بھی نہ کہو۔ کیونکہ قوی کُل نہیں۔ بلکہ قوی اور ضعیف دو کلیوں کا بعض ہے۔ نیز اُسے خالق بھی نہ کہو۔ کیونکہ خالق کا مفہوم موجودات کا کُل نہیں۔ بلکہ خالق ومخلوق نام دو مفہوموں کا بعض ہے۔ اسی طرح اُسے خدا بھی نہ کہو۔ کیونکہ خدا بھی موجودات کا کُل نہیں یعنی یہ نہیں کہ ہر چیز خدا ہو۔ بلکہ خدائی کا مفہوم وجود کی دو قسموں خدا اور غیر خدا کا بعض ہے۔ غرض جو دلیل پادری صاحب نے خدا کو واحد نہ کہنے کی دی ہے۔ وہ ایسی فاحش غلط بلکہ افحش ہے کہ اُس سے خدا نہ صرف یہ کہ واحد نہیں رہتا۔ وہ خدا بھی نہیں رہتا۔ اور ایسی دلیل جس سے خدا کی خدائی باطل ٹھیرتی ہو۔ وہ پادری صاحب کے نزدیک بھی یقیناً باطل ہو گی ؏

الجواب الرابع

پادری صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۵ پر فرماتے ہیں:۔

"اور محاسبین کے نزدیک تو واحد کوئی حقیقی عدد ہی نہیں" پس جب واحد اعداد ہی میں داخل نہیں۔ تو اُس سے متصف ہونے سے خدا کو بعضیت کس طرح لاحق ہوئی بعضیت کے لئے تو ضروری ہے۔ کہ واحد اعداد میں داخل ہو۔ لیکن جب محاسبین کے نزدیک واحد عدد ہی نہیں۔ تو وہ اُن کا بعض بھی نہیں اور جب وہ اُن کا بعض نہیں۔ تو خدا واحد ہو کر صاحب تبعیض کس طرح ٹھیرا؟ خدا کی فرضی بعضیت کی بنیاد تو یہی تھی کہ چونکہ واحد عدد کا بعض ہے۔ اس لئے اُس کا معدود بھی بعض ہو گا۔ مگر جب پادری صاحب کے محقق محاسبین واحد کو عدد ہی نہیں سمجھتے تو خدا کو واحد کہنے سے بعضیت کس طرح لازم آئے گی پس پادری صاحب کا جو اعتراض خدا کی وحدانیت پر تھا وہ بناء فاسد علی الفاسد تھا۔ اس لئے خدا کو بے شک واحد کہو اُس سے تبعیض لازم نہیں آتی۔ پس ہم جو توحید کے قائل ہیں۔ محققین کے نزدیک قابل اعتراض نہ رہے۔ مگر عیسائیوں کو اپنی خیر منانی چاہیئے۔ کیونکہ تثلیث کا اعتقاد بہر حال قابل اعتراض ہے۔ کیونکہ تین کا مفہوم یقیناً عدد ہے۔ اور پادری صاحب اور اُن کے محققین ہر دو متفق ہیں۔ کہ گو واحد تو عدد نہیں

Digitized by Khilafat Library Rabwah

مگر تین ہر صورت میں عدد ہے۔ پس خدا کی ذات میں تین اقنوم مان کر بعضیت کا اعتراض ضرور وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ تین کا عدد ۳۔۴۔۵۔۶ الی مالا نہایۃ۔ یعنی بے شمار اعداد میں سے ایک عدد ہے۔ اور اعداد کا مجموعہ نہیں۔ بلکہ بعض اور جزء ہے۔ پس جو شخص خدا کی ذات میں تین اقنوم مانتا ہے۔ وہ بقول پادری صاحب خدا میں بعضیت قرار دیتا ہے۔ کیونکہ تین یقیناً عدد ہے۔ اور عدد بھی کُل اعداد کا جز اور بعض۔ اس لئے خدا کے اقنوموں کو تین کہنا انہیں بعضیت سے متصف کرنا ہے۔ جو بقول پادری صاحب خدا کی خدائی کے منافی ہے۔ خلاصہ اس بحث کا یہ ہے۔ کہ جب پادری صاحب خود تسلیم کرتے ہیں۔ کہ واحد کوئی عدد ہی نہیں۔ تو پھر خدا کو واحد کہنے سے ہمیں کیوں روکتے ہیں ہاں ہم انہیں تثلیث سے بیشک روک سکتے ہیں۔ کیونکہ گو واحد کو محاسبین عدد تسلیم نہ کریں۔ مگر تین کو یقیناً ساری دنیا کے محاسب عدد ہی سمجھتے ہیں۔ پس عیسائیوں کا یہ کہنا کہ باری تعالیٰ کی ذات میں تین اقنوم ہیں، درست نہ ہوا۔ کیونکہ خدا کے اگر تین اقنوم ہیں تو لازماً ان میں بقول پادری صاحب بعضیت بھی ہوگی۔ کیونکہ تین ہونا بعض ہے۔ اور جب تین خود عدد کا بعض ہے تو ان کا موصوف بھی یعنی تینوں اقانیم بعض اور جزء ہوئے اور بعضیت خدائی کے منافی اور مخالف ہے۔ اس لئے واجب تعالیٰ میں تین اقنوم تسلیم کرنا دوسرے لفظوں میں اُسے خدائی سے سبکدوش کرنا ہے ۔

الجواب الخامس

پادری صاحب فرماتے ہیں۔ کہ اگر خدا کو ایک کہوگے۔ تو اُسے بعضیت لازم آئیگی۔ کیونکہ ایک اعداد کا کُل نہیں۔ بلکہ اُن کا بعض ہے۔ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اگر خدا کو بعضیت لازم آئے تو کیا مضائقہ ہے؟ کیونکہ وہ واقعہ میں عالم موجودات کا بعض ہے۔ کون کہتا ہے۔ کہ وہ وجود کا کُل ہے؟ اور یہ صرف ہمارا ہی مذہب نہیں بلکہ عیسائیوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ کہ جو کچھ اس وقت موجود ہے۔ وہ سب کا سب خدا نہیں۔ کیونکہ ہزاروں، لاکھوں، کروڑوں بلکہ سنکھا سنکھ سے بھی زیادہ کیڑے ہیں پرندے ہیں۔ ریت کے ذرے ہیں۔ پانی کے قطرے ہیں۔ انسان ہیں۔ حیوان ہیں درخت ہیں۔ سیارے ہیں۔ ستارے ہیں۔ سورج ہے۔ چاند ہے۔ اور ان سب کے علاوہ ایک خدا بھی ہے۔ پس بعضیت تو اُسے عیسائیوں کے نزدیک بھی لاحق ہے

Digitized by Khilafat Library Rabwah

بعضیت سے تو تب انکار کیا جائے۔ جب ہم ہمہ اوست ہوں۔ اور کیڑوں اوران کی غلاظتوں، انسانوں اور اُن کی شرارتوں، حیوانوں اوران کی جہالتوں مادہ اور اُس کی بے شعوری سب کا مجموعہ خدا کو سمجھیں تعالی اللہ عما یصفون۔ خدا ہمیں بچائے۔ کہ ہم ایسے گستاخ ہوں۔ پس حقیقی جواب یہ ہے۔ کہ بے شک خدا ایک ہے۔ اور بیشک وہ عالم موجودات کا بعض ہے کُل نہیں ایک فرد ہے مجموعہ نہیں اور یہ عیسائیوں کو بھی مسلّم ہے۔

الامر الرابع

عدد کلی متکرر النوع ہے۔ اور ہر کلی متکرر النوع اعتباری ہوتی ہے۔ پس واجب تعالیٰ کے لئے وحدت عددی مانی جائے تو ایسی وحدت اعتباری ہوگی نہ حقیقی۔

الجواب الاوّل

پادری صاحب! اگر خدا کی وحدت کو تسلیم کرنا۔ اُس کے عدد کا اظہار کرنا ہے۔ اور عدد چونکہ متکرر النوع کلی ہوتا ہے۔ اور ہر متکرر النوع کلی اعتباری ہوتی ہے نہ حقیقی اس لئے خدا کی وحدت بھی اعتباری ہوگی نہ حقیقی تو یہ اعتراض تو بعینہٖ توحید فی التثلیث پر بھی پڑتا ہے۔ کیونکہ جس طرح توحید اُسے واحد کہنا اور تثلیث اُسے تین کہنا ہے اور یہ دونو عدد ہیں اسی طرح اُسے توحید فی التثلیث سے متصف کرنا بھی اُسے واحد فی الثلاثہ یعنی ایک میں تین کہنا ہے۔ اور یہ بھی اُس کے عدد ہی کا اظہار کرنا ہے۔ اور چونکہ عدد متکرر النوع کلی ہوتا ہے۔ اور ہر متکرر النوع کلی اعتباری ہوتی ہے۔ اس لئے توحید فی التثلیث بھی اعتباری ہوگی نہ حقیقی۔ اور اگر توحید فی التثلیث اعتباری ہو کر معرض اعتراض نہیں تو توحید اعتباری ہو کر کیوں موجب اعتراض ہے۔ اور اگر توحید فی التثلیث باوجود عدد کے اظہار کے اعتباری نہیں۔ بلکہ حقیقی ہے تو محض توحید بھی باوجود عدد کے اظہار کے حقیقی ہوگی نہ کہ اعتباری خلاصہ یہ کہ جس طرح خدا کو ایک کہنا اُس کے عدد کا اظہار کرنا ہے۔ اسی طرح اُسے ایک میں تین اور تین میں ایک کہنا یہ بھی اُس کے عدد ہی کا اظہار کرنا ہے۔ اور اگر عدد کے اعتباری ہونے کی وجہ سے توحید اعتباری ٹھیرتی ہے تو عدد ہی کے اظہار کی وجہ سے تثلیث بھی اعتباری ٹھیرے گی۔ لیکن باوجود اس کے اگر عیسائی تثلیث کے قائل ہیں تو کیا وجہ کہ مسلمان توحید کے اقراری نہ ہوں؟

Digitized by Khilafat Library Rabwah

الجواب الثانی

عیسائیوں کے نزدیک خدا تعالیٰ کی توحید میں تو کثرت ہے یعنی ایک خدا میں تین اقنوم ہیں۔ مگر اب، ابن اور روح القدس میں سے ہر ایک کی توحید میں کثرت نہیں یعنی خدا تو علاوہ واحد ہونے کے اقنومی کثرت رکھتا ہے۔ مگر باپ صرف توحید ہی توحید رکھتا ہے اُس میں کوئی کثرت نہیں۔ اب باپ کی توحید پر ہمارا وہی اعتراض ہے۔ جو پادری صاحب نے خدا کی توحید پر کیا تھا کہ عدد متکرر النوع کلی ہے۔ اور ہر متکرر النوع کلی اعتباری ہوتی ہے اس لئے باپ کی وحدت بھی اعتباری ہو گی۔ نہ حقیقی۔ پس معلوم ہوا۔ کہ باپ بھی ایک نہیں، بلکہ بہت سے ہیں۔ پھر ہم عیسائیوں سے پوچھیں گے۔ کہ ابن ایک ہے یا زیادہ؟ تو لازماً عیسائی کہیں گے۔ کہ ابن ایک ہی ہے۔ اُس میں کسی قسم کی کثرت نہیں۔ تو ہم کہیں گے۔ کہ پھر ابن کی وحدت بھی اعتباری ٹھیری نہ کہ حقیقی۔ نیز یہی اعتراض روح القدس کی وحدت پر پڑیگا۔ کہ چونکہ عدد اعتباری امور میں سے ہے اس لئے روح القدس کی وحدت بھی اعتباری ہے نہ کہ حقیقی۔ غرض جو اعتراض وحدت پر پادری صاحب نے کیا ہے وہ اگر صحیح ہو اور اُس سے خدا کی وحدت مبدل بکثرت ہو جاتی ہو۔ تو بعینہ یہی اعتراض باپ بیٹے اور روح القدس میں سے ہر ایک کی وحدت پر عائد ہوتا ہے۔ لیکن اگر باوجود وحدت کے اعتباری ہونے کے باپ صرف ایک ہے۔ اور اُس میں کسی قسم کی کثرت نہیں۔ بیٹا صرف ایک ہے۔ اور کسی قسم کی کثرت اُس کے اندر نہیں اور روح القدس محض واحد ہے۔ اُس کے کسی بطن میں کوئی کثرت نہیں۔ اور باوجود عدد کے اعتباری ہونے کے باپ، بیٹا اور روح القدس سب حقیقی واحد ہیں تو کیا وجہ کہ خدا کی وحدت کو اعتباری سمجھا جائے۔ اور اُس کے بطون میں کثرت تلاش کی جائے اور کیوں نہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ کہ خدا واحد ہے اور اُس کی وحدت حقیقی ہے۔ جس میں کسی قسم کی کوئی کثرت نہیں۔ غرض پادری صاحب گو خدا کو حقیقی معنوں میں واحد نہ سمجھیں اور اُس کے بطون میں کثرت کے قائل ہوں۔ مگر باپ، بیٹا اور روح القدس میں سے ہر ایک کو حقیقی اور واقعی طور پر ایک اور واحد سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ اُن کا اپنا اعتقاد ہے کہ

> پس ایک باپ ہے نہ تین باپ۔ ایک بیٹا ہے نہ تین بیٹے۔ ایک روح القدس ہے نہ تین روح القدس۔ (دُعاء عمیم صفحہ ۲۴)

حالانکہ واحد عدد ہے۔ اور عدد اعتباری ہوتا ہے۔ مگر باوجود عدد کے اعتباری ہونے کے

Digitized by Khilafat Library Rabwah

باپ، بیٹا اور روح القدس کی وحدت حقیقی سمجھی جاتی ہے۔ تو ہم مسلمان اگر خدا کی وحدت کو حقیقی سمجھیں تو کیا مضائقہ؟

الجواب الثالث

پادری صاحب نے غور نہیں کیا۔ کہ ہم خدا کو عدد نہیں سمجھتے۔ بلکہ معدود یعنی صاحب عدد سمجھتے ہیں۔ پس اعتباری ہونا یا حقیقی نہ ہونا تو عدد کی صفت ہے نہ معدود کی۔ پس عدد بیشک متکرر النوع کلی ہے۔ اور بے شک متکرر النوع کلی اعتباری ہوتی ہے۔ مگر اس سے تو عدد کا اعتباری ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ معدود کا اور ہم خدا کو عدد نہیں سمجھتے۔ بلکہ صاحب عدد سمجھتے ہیں۔ اس کی تو یہ مثال ہے۔ کہ ایک شخص یوں کہے۔ کہ خدا واحد ہے۔ اور واحد ایک کو کہتے ہیں۔ اور ایک ہندسہ ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ خدا ہندسہ ہے پادری صاحب کیا یہ استدلال درست ہوگا؟ اسی طرح اگر کوئی شخص آپ سے کہے کہ خدا کے تین اقنوم ہیں۔ اور تین ایک ہندسہ ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ خدا کے اقنوم ہندسہ ہیں۔ پادری صاحب کیا یہ توجیہ صحیح ہوگی؟ کیا آپ بھی خدا کے اقانیم کو ہندسہ سمجھتے ہیں؟ نہیں اور ہرگز نہیں آپ اس شخص سے کہیں گے۔ کہ بے شک واجب تعالیٰ کے اقانیم تین ہیں۔ اور بے شک تین ایک عدد ہے۔ اور عدد بیشک ہندسہ ہوتا ہے۔ مگر اقانیم اس لئے ہندسہ نہیں۔ کہ وہ تین کا عدد نہیں ہیں بلکہ تین کے عدد کا معدود ہیں۔ اور وہ کثرت عددی نہیں ہیں۔ بلکہ کثرت عددی سے متصف ہیں۔ اسی طرح ہم کہتے ہیں۔ کہ خدا بیشک واحد ہے۔ اور واحد بیشک ایک عدد ہے۔ اور عدد بیشک امر اعتباری ہے۔ مگر خدا عدد نہیں کہ خود بھی اعتباری ہو۔ بلکہ وہ تو صاحب عدد اور معدود ہے۔ پس اعتباری یا غیر حقیقی ہونا تو عدد کا خاصہ ہوا نہ کہ معدود کا۔ اس لئے اگر خدا واحد ہو اور وحدت بسبب عدد ہونے کے اعتباری ہو تو کیا مضائقہ؟ کیونکہ جس طرح باپ، بیٹا اور روح القدس باوجود وحدت کے اعتباری ہونے کے پھر واحد ہیں۔ اور جس طرح اقانیم ثلاثہ باوجود تین کے اعتباری ہونیکے واقعہ میں تین ہیں۔ اسی طرح خدا باوجود وحدت کے اعتباری ہونیکے واقعہ میں واحد یعنی سچ مچ ایک ہے اور اس مسئلہ میں بائیبل اور قرآن مجید دونو پوری طرح متفق ہیں کہ قل ھو اللہ احد اور

اے اسرائیل سُن ہمارا خدا وند خدا ایک ہی خداوند ہے۔ مرقس $\frac{12}{29}$

الجواب الرابع

پادری صاحب اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔ کہ:-

Digitized by Khilafat Library Rabwah

محاسبین کے نزدیک تو واحد کوئی حقیقی عدد ہی نہیں (دیکھو صہ)

اس لئے ہم پادری صاحب سے انہیں کے مسلمات کی بنا پر کہتے ہیں۔ کہ جناب! جب واحد کوئی عدد ہی نہیں تو آپ کی تمام عبارت کہ عدد متکرر النوع کلی ہوتا ہے اور ہر متکرر النوع کلی اعتباری ہوتی ہے۔ اس لئے خدا کی وحدت بھی اعتباری ہوئی سرے سے باطل قرار پائی۔ کیونکہ جب واحد عدد ہی نہیں تو تمام وہ اعتراضات جو عدد پر ہو سکتے ہیں۔ واحد پر عاید ہی نہیں ہو سکتے۔ اور اس طرح خود آپ کے مسلّمات کی رُو سے اسلامی وحدت معرض اعتراض نہیں رہتی۔ لیکن تثلیث پھر بھی قابل اعتراض اور مورد طعن ہی رہتی ہے۔ کیونکہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں۔ کہ خدا کی ذات واحد میں کتنے اقنوم ہیں تو آپ لامحالہ فرمائینگے۔ کہ باری تعالیٰ کی ذات میں اب، ابن اور روح القدس نام تین اقانیم ہیں۔ ہم عرض کرینگے۔ کہ تین کا مفہوم عدد ہے یا نہیں؟ آپ فرمائینگے۔ اور فرمانیکے بغیر کوئی چارہ نہ ہوگا کہ بے شک تین ایک عدد ہے۔ تب ہم گذارش کرینگے۔ کہ تین چونکہ عدد ہے۔ اور عدد متکرر النوع ہوتا ہے۔ اور متکرر النوع اعتباری ہوتا ہے۔ اس لئے اقانیم کی تثلیث یعنی اُن کا تین ہونا حقیقی نہ ہوا۔ بلکہ اعتباری ہوا تو فرمائیے پادری صاحب آپکے پاس ہماری اس جرح کا کیا جواب ہے؟

جناب من! آپ ہزار ہاتھ پاؤں ماریں۔ کبھی آپ ہماری اس جرح کے جواب سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ہماری جرح خود آپکے پیش کردہ معیار کے مطابق ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کی وحدت اس لئے اعتباری ہے۔ کہ واحد ایک عدد ہے۔ اور ہر عدد اعتباری ہوتا ہے تو عیسائیوں کے خدا کے اقانیم کا تین ہونا بھی اعتباری ٹھہرتا ہے۔ کیونکہ تین ایک عدد ہے اور عدد ایک اعتباری امر ہے۔ لیکن وحدت پھر بھی اعتراض سے بچ سکتی ہے۔ کیونکہ بقول پادریصاحب کے محاسبین واحد کو عدد ہی نہیں مانتے اس لئے خدا کی وحدت بسبب واحد کے عدد نہ ہونیکے اعتباری نہ ٹھیری۔ لیکن تثلیث پھر بھی اعتراض کے نیچے رہتی ہے۔ کیونکہ تین کا عدد ہونا سب محاسبین کے نزدیک مسلّم ہے۔ پس اگر واقعہ میں عدد متکرر النوع کلی ہے اور ہر متکرر النوع کلی اعتباری ہوتی ہے تو لامحالہ خدا کے اقانیم کا تین ہونا حقیقی نہ ہوا بلکہ اعتباری ہوا۔ اور گو ہمیں اس پر اعتراض ہو یا نہ ہو پادری صاحب کو اس پر ضرور اعتراض ہے۔ اسلئے ہم پادریصاحب کو مشورہ دینگے کہ وہ آئندہ باری تعالیٰ کی ذات بابرکات میں تین اقانیم تسلیم نہ کریں۔ کیونکہ تین ایک عدد ہے اور عدد اعتباری ہوتا ہے نہ کہ حقیقی۔ اس لئے اقانیم کی تثلیث اعتباری ٹھیریگی نہ کہ حقیقی۔ اور اس طرح

(باقی آئندہ) انشاءاللہ (۳۶۴)

Digitized by Khilafat Library Rabwah

فصل الخطاب فی مسئلۃ الحجاب

(یا)

اسلامی پردہ

(۱۱)

پردہ پر آٹھویں اعتراض کا جواب

پردہ پر آٹھواں اعتراض کسی قدر اسلامی پردہ کے حقیقی حدود کو نہ جاننے، مرد و عورت کے باہمی تعلقات کے فلسفہ کو نہ سمجھنے اور پھر بہت حد تک جذبات نگاری کا شرمندہ احسان ہے۔ اس سوال کا ملخّص یہ ہے۔ کہ اسلام نے عورتوں کے لئے پردہ کا حکم دیکر ان کی جائز آزادی پر ناجائز پابندیاں عائد کرنیکی کوشش کی ہے۔ اور اس طرح حقوق نسواں کے اصل کو تسلیم کرنے سے عملاً انکار کر دیا ہے۔ اس سوال کے مفصّل جواب کی اگر کوشش کی گئی تو "اسلام میں حقوق نسواں" کے موضوع پر بحث چھڑ جائیگی جو موضوع بجائے خود ایک الگ مضمون کو چاہتا ہے۔ اس جگہ صرف یہ عرض کرنا کافی ہوگا۔ کہ عورت کو جو اسلام نے اپنے نہایت پُرحکمت قوانین کے مستحکم احاطہ میں پناہ دی ہے تو اس کا یہ منشاء ہرگز نہیں کہ اسلام نے عورت کے حقوق کو تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ اسلامی عورتوں کو تو آج سے تیرہ صدیوں سے بھی پیشتر سے وہ حقوق حاصل ہیں جو اُس دورِ تہذیب کی "لیلاؤں" کو بھی ابھی تک حاصل نہیں ہوئے۔ اور عورتوں کے حقوق کو تسلیم اور ان کی حفاظت کے بلند بانگ دعاوی کرنے والے یورپ کے اکثر ممالک بھی تسلیم نہیں کرتے۔ غرض یہ اعتراض تو درست نہیں کہ پردہ عورتوں کی جائز آزادی کے حق کو سلب کرنیوالا ہے۔ صحابہؓ کی عورتیں تجارت کرتی تھیں۔ زراعت میں اپنے مردوں کا ہاتھ بٹاتی تھیں۔ میدان جنگ تک ان کے وجود سے خالی نہیں ہوتے تھے رسد اور "نرسنگ" (Nursing) کا تمام و کمال انتظام ان کے ہاتھوں میں ہوتا تھا۔ معاملات حکومت میں بعض عہدے انہیں تفویض کیئے جاتے تھے۔ غرض اسلام میں ہر نوع کی جائز آزادی عورتوں کو حاصل ہے۔ البتہ ایسی ناجائز آزادی کی راہ میں پردہ

Digitized by Khilafat Library Rabwah

یقیناً ایک روک ہے جس کے باعث عورتیں "چراغ خانہ" کی بجائے "شمع محفل" بن جائیں اور سڑکوں، بازاروں اور تفریح گاہوں میں بھڑکیلے لباس زیب تن کئے سینوں کو تانے حُسن کی قوتوں کے پورے کرشمے دکھاتی، مشق خرام کرتی، حشر کی دنیائیں برپا کرتی پھریں۔ جن کے صدقہ معصوموں کی عفتیں لُٹ جائیں۔

اعتراض کے بین السطور میں یہ بھی کہا گیا تھا۔ کہ عورتوں کا پردہ میں رکھنا ایک غیر فطری چیز ہے۔ لیکن معترض کا یہ اعتراض درست نہیں۔ اور خود ایسے ہی لوگوں کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یا تو پردہ غیر فطری نہیں یا پھر ان میں کا ہر فرد اس غیر فطری فعل کا مرتکب ہوتا ہے۔

ایک لمحہ کے لئے پردہ کے زیر بحث مسئلہ کو چھوڑ دیئے۔ اس پر اعتراض کرنیوالے صرف یہی بتلائیں۔ کہ کیا وہ اور ان کی عورتیں لباس نہیں پہنتیں؟ اپنے ستر نہیں چھپاتیں؟ لیکن اگر وہ ایسا کرتی ہیں۔ تو پھر کیا کپڑے پہننا۔ ایک وحشیانہ رسم ہے؟ اور کیا وہ آئندہ سے اس خلاف فطرت کام سے رُک جائینگے؟ یا تو وہ آئندہ سے لباس پہننا ترک کر دیں، یا پردہ کو غیر فطری نہ کہیں۔ کیونکہ پردہ تو عورتوں کے لباس ہی کی ایک سُلجھی ہوئی اور مفید تر صورت ہے۔

جرمنی میں ایک سوسائٹی ہے۔ اور جس کے اثر کو دوسرے مغربی ممالک بہت سرعت سے قبول کر رہے ہیں۔ ان کا اصول یہی ہے۔ کہ کپڑے پہننا اور ستر چھپانا قدیم زمانہ کی ایک وحشیانہ رسم ہے۔ ان کے نزدیک وقت آگیا ہے۔ کہ لوگ پُرانے تعصبات کو چھوڑتے ہوئے اپنے لباسوں کو اُتار کر بالکل برہنہ ہو جائیں۔ لیکن وہاں کی حکومتیں انسانیت کے جذبات سے بالکل عاری نہیں۔ چنانچہ ان کی طرف سے ممانعت ہے کہ کوئی شخص مقامات عمومی میں ننگا پھرے، ورنہ ان لوگوں کو تو کسی بھی کھلے مقام پر اسی "ہیئت قضائی" میں پھرنے سے کوئی باک نہیں۔ پردہ پر اس نوع کے اعتراض کرنے والے انجمن برہنگان کے ممبروں کے بھائی بند ہی معلوم ہوتے ہیں۔

غرض پردہ پر ایسا اعتراض درست نہیں۔ پردہ تو لباس ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ جس طرح پاکیزگی کے نقطہ نگاہ سے ستر کا ظاہر کرنا مضرت رساں ہے۔ اسی طرح بُرے خیالات اور شہوانی ہیجانات سے دماغ کو پاک رکھنے کے لئے عورت کی زینت کا چھپانا بھی از بس ضروری اور مفید ہے۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah

اس سوال میں یہ بھی کہا گیا تھا۔ کہ کیوں نہ مرد بھی اسی طرح پردہ کریں۔ جس طرح عورتیں کرتی ہیں۔ کیونکہ جس طرح مَردوں کا عورتوں کو دیکھنا خرابی کا موجب ہے۔ اس دلیل سے عورتوں کا مَردوں کی طرف دیکھنا بھی بُرے نتائج تک پہنچا سکتا ہے۔ جس طرح مَردوں کے شہوانی جذبات عورتوں کی طرف دیکھنے سے ہیجان میں آسکتے ہیں تو کیوں مَردوں کو دیکھنے سے عورتوں کے خیالات بدی کی طرف مائل نہیں ہونگے؟ کیونکہ شہوانی قویٰ تو مرد و عورت میں یکساں ہیں۔ بلکہ شاید عورت میں زیادہ۔ معترضین اس دلیل سے ہرچند یہ تو ثابت کرنا نہیں چاہتے کہ مرد بھی پردہ میں بیٹھ جائیں ان کو تو یہ چیز۔ عورتوں کے لئے بھی گوارا نہیں۔ انسان کی ہر دو اصناف کے لئے کیونکر اسے جائز قرار دینے لگے۔ ان کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مرد کھلے پھر رہے ہیں اور عورتیں فتنہ میں نہیں پڑتیں۔ اسی طرح اگر عورتوں کو بھی کھلا چھوڑ دیا جائے تو مرد بھی کسی طرح فتنہ میں نہیں پڑینگے۔ بظاہر نتیجہ ہے تو منطقی۔ لیکن معمولی غور سے بے اصل اور بے حقیقت ظاہر ہو جائیگا۔

ہمارے نزدیک پردہ اگر صرف عورتوں کے لئے ہی ہوتا اور مرد اس سے مستثنیٰ ہوتے تو یہ اعتراض کسی حد تک درست ہو سکتا تھا۔ لیکن ہم تو مرد کے لئے بھی غضِ بصر جو پردہ کی حقیقی روح ہے۔ اور جس کے بغیر پردہ کی ہر صورت بیسود اور بیکار ہے۔ اور صرف جس کے قائم کرنے کے لئے ہی ظاہری پردہ کو قائم کیا گیا ہے ویسا ہی ضروری سمجھتے ہیں۔ جیسا عورت کے لئے۔ پس معترض کی یہ بات تو درست ہے کہ اگر پردہ مفید ہے تو ہر دو اصناف کے لئے ہونا چاہیئے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ مَرد بھی ویسا ہی ظاہری کپڑا اوڑھیں جیسا عورتوں کو اوڑھنا چاہیئے یا اپنے دائرِ عمل کو حتی الوسع گھر کی چار دیواری تک محدود کرلیں۔ کسی طرح درست نہیں۔ کیونکہ صرف ایک صنف کے کپڑا اوڑھ لینے اور دوسری صنف کے دائرہ عمل سے اپنے دائرہ عمل کو مختلف کر لینے سے پردہ کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ پس جب صرف عورتوں کو کپڑا کے اوڑھا دینے اور ان کے دائرہ عمل کو مَردوں سے مختلف کر دینے سے پردہ کا مفہوم پورا ہو جاتا اور اس کے فوائد حاصل ہو جاتے ہیں۔ تو پھر کیا ضرورت ہے۔ کہ مَردوں سے بھی ایسا کروایا جائے، جب عورتیں پردہ میں ہوگئیں۔ تو ہر دو اصناف کے باہمی امتزاج کے مضرت رساں مواقع بھی چھن گئے۔ اور جب ایک صنف کا دائرہ عمل دوسری صنف سے جُدا کر دیا گیا۔ تو لازماً دونو کے دوائرِ عمل علیحدہ علیحدہ ہوگئے۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah

اس سوال میں چوتھی یہ بات پیش کی گئی تھی۔ کہ کیوں عورتوں ہی کی بے زبانی سے فائدہ اُٹھاکر انہیں ہی پردہ میں قید کیا جائے۔ کیوں نہ مرد پردہ میں بیٹھیں۔ جبکہ اس کا تمام تر فائدہ بھی انہیں کو حاصل ہوتا ہے۔

اس کے متعلق یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ یہ بالکل غلط بات ہے۔ کہ پردہ کا اصل فائدہ مرد کو ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے۔ کہ پردہ کے فوائد سے عورتیں بھی اس طرح متمتع ہوتی ہیں جس طرح مرد اور جس طرح مردوں کی اخلاقی زندگی کا پردہ محافظ ہے اس طرح خود عورتوں کی عصمت کا جوہر بھی اس کی بدولت محفوظ رہتا ہے

یہ بتلاتے کے بعد کہ پردہ مرد وعورت ہر دو کو برابر کے فوائد پہنچانیوالا ہے۔ یہ امر زیر بحث ہے۔ کہ کیوں نہ عورت کی بجائے مرد کو پردہ میں بٹھا دیا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اوّل تو اس میں فطرت کے اس اصول کی مخالفت ہے۔ جس کا ذکر اعتراض اوّل کے جواب میں ہو چکا ہے۔ یہ کہ عورت کا لائحہ عمل بیشتر منزلی دائرہ میں محدود ہے۔ جبکہ مرد کے ذمہ تمام خارجی معاملات کا انصرام رکھا گیا ہے۔ اب اگر مرد کو پردہ میں بٹھا دیا گیا۔ تو ضرور ہے کہ مرد عورت کے کام سنبھالے۔ اور عورت ان تمام مشاغل حیات میں حصّہ لینا شروع کر دے۔ جس میں پہلے مرد مصروف رہتا تھا۔ حالانکہ عورت کے اندرونی قویٰ اور اس کی جسمانی بناوٹ اس امر کی اجازت نہیں دیتی۔ اس بیچاری کو تو ہر مہینہ پانچ سے دس دن مجبوری کے آتے ہیں۔ جس میں خدا بھی اپنے کاموں سے اسے معاف کر دیتا ہے پھر سال میں نو مہینے اپنے پیٹ میں رکھ کر اسے بچّہ کو پالنا ہوتا ہے۔ اس کے بعد ہر بچہ کیلئے دو سال تک رضاعت کی مدّت ہے۔ اس کے بعد پھر دوسرے بچّہ کی تیاری اور جنجال غرض عورت کی جسمانی بناوٹ ہی اسے اجازت نہیں دیتی۔ کہ ہر وقت آزادی سے دنیا کے ہر قسم کے کاموں میں شامل ہو سکے۔ اعتراض کرنیوالے اپنے کو عورتوں کا ہمدرد ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن یہ کہاں کی ہمدردی ہے۔ کہ اسے گھر کے آرام و راحت سے نکالکر بیرونی کشمکش میں مبتلا کر دیا جائے۔ اس کے نازک کمزور اور ناتواں جسم پر خاندان پالنے کا بوجھ ڈالدیا جائے۔ دنیا کی تیز و تند ہواؤں کے سامنے اس کے نازک جسم کو تختۂ مشق بنا دیا جائے۔ یہ فعل کسی نوع کی ہمدردی کا ثبوت فراہم نہیں کرتا بلکہ سخت ظالمانہ اور غیر منصفانہ فعل ہے۔ وہ جسم جو محض اس لئے تخلیق کیا گیا تھا۔ کہ منزل دائرہ کی

Digitized by Khilafat Library Rabwah

راحت بخش ہوا ہمیشہ اسے بہلاتی اور گدگداتی رہے۔ اسے تلاش معاش کے افکار میں مبتلا کر دینا کہاں کی ہمدردی ہے۔ غرض یہ کہ مرد کے مشاغل حیات اور عورت کا لائحہ عمل ہمیں مجبور کرتے ہیں۔ کہ عورت کو ہی پردہ میں رکھا جائے۔

پھر عورت کو مرد کی بجائے پردہ میں رکھنے کی دوسری وجہ ظاہر ہی ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ کی مشیت نے عورت کو مستعملہ چیز بنایا ہے۔ کہ اسے اس کی خلاف مرضی بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مرد کے قویٰ اللہ تعالیٰ نے اس طور پر خلق کیئے ہیں۔ کہ اس کی خلاف منشاء انکا استعمال نہیں ہوسکتا۔ مرد کو گھر کی چار دیواری میں ڈال کر عورت کو باہر نکال دینا ایسا ہی ہے۔ جیسے کہ مال و دولت کی حفاظت کرنے کی بجائے اس کو سر راہ گذر رکھ دیا جائے اور حفاظت کا یہ طریق اختیار کیا جائے۔ کہ تمام چور پکڑ کر قید میں ڈال دیئے جائیں۔ لیکن کون جانتا ہے کہ دولت کا لالچ کس شخص کو کس وقت چوری پر برانگیختہ کر دیگا

ہمیشہ اس چیز کو چھپایا جاتا ہے۔ جو دوسرے کی مرضی کے خلاف خود تو کچھ نہ کرسکے ہاں دوسرے اسے جب چاہیں حاصل کر لیں۔ غرض جیسا کہ آگے چلکر د صاحب سے معلوم ہوگا اسلامی پردہ غض بصر، مرد و عورت کے دوائر عمل کے اختلاف اور عورت کے لئے ایک ظاہری کپڑا کے اوڑھنے پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اوّل الذکر ہر دو شقوں میں تو مرد و عورت دونوں برابر کے شریک ہیں البتہ ظاہر کپڑا اوڑھکر زیادہ محفوظ رہنے کا حکم صرف عورت کیلئے ہے۔ اور اس کی وجہ جیسا کہ بیان ہوئی یہ ہے کہ عورت جنس مستعملہ اور مرد جنس عاملہ ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ عورت میں مادہ انفعال ہے اور مرد میں مادہ افعال پس اس وجہ سے بھی درست راہ عمل ہے۔ کہ عورت کو ہی درِ مکنون بنایا جائے۔ اور وہی مرد سے زائد پردہ کو اوڑھے۔

پردہ پر نویں اعتراض کا جواب پردہ پر نویں سوال میں انسانی فطرت کو پیش کر کے یہ ثابت کرنیکی کوشش کی گئی ہے۔ کہ پردہ بجائے اس کے جو مرد کی عورت کے متعلق نفسانی خواہشات کو ٹھنڈا کرتے ہوئے التفات کی راہوں کو بند کرے۔ اور زیادہ عورت کی طرف متوجہ کرنیکا موجب ہے، کیونکہ انسانی جذبات کی رو الانسان حریص فیما منع کے عالمگیر قانون کے تحت چلتی ہے اور انسان انہی اشیاء کی طرف اپنے میلان کو زیادہ پاتا ہے۔ جن کے حصول سے روکا جائے۔ سہ

Digitized by Khilafat Library Rabwah

بلا سے ہیں جو یہ پیش نظر در و دیوار ٭ نگاہ شوق کو ہیں بال و پر در و دیوار (غالب)

مَیں کہتا ہوں یہ ایک حد درجہ عجیب اور مضحکہ انگیز دلیل ہے۔ معترض کا مفہوم بالکل صاف ہے۔ اس کے نزدیک ازیں کہ پردہ مرد و عورت کے اختلاط کی راہوں کو بند کرتا ہے۔ اس لئے یہ بندش بجائے فائدہ بخش ہونیکے شوق انگیز ثابت ہوگی۔ لیکن سوال تو یہ ہے کہ کیوں اس "رنگین دلیل" کی حدود کو قریب تر کرتے ہوئے اسے صرف بے پردگی کی تائید تک محدود کر دیا جائے، کیوں نہ طفلک پروانہ خو کو تمازت کے قریب آنے دیا جائے۔ ورنہ وہ اور زیادہ مچل جائیگا یا اور بڑھتے ہوئے فریب کار اور گناہ گار کی تائید میں اور ہر مصلحانہ کوشش کے خلاف اسے استعمال کرتے ہوئے یہ نہ کہا جائے کہ بادہ پرست کو مے آشامی سے نہ روکیئے۔ کہ تشویق کا عمل شدت اختیار کریگا۔ فریب کار کو اس کی دغابازیوں سے منع نہ کیجئے۔ کہ اس کی اس بدی پر برانگیختہ کرنیوالی حس تیز تر ہو جائیگی۔ ایک بدکار کیلئے اس کی شہوت رانیوں کی راہ میں کوئی روک نہ ڈالیئے۔ کہ اس کام میں وہ اور زیادہ منہمک ہو جائیگا۔ غرض مخطی اور غلط کار کی خطاؤں اور غلط کاریوں کے خلاف کوئی اصلاحی قدم مت اُٹھایئے۔ کہ اس نہج پر ہر کوشش کے خلاف یہ لوگ مرزا غالب کی زبان میں پکار اُٹھینگے۔

ے　پاتے نہیں جب راہ تو چڑھ جاتے ہیں نالے
رُکتی ہے مری طبع تو ہوتی ہے رواں اور

پردہ پر دسویں اعتراض کا جواب

پردہ پر نو اعتراضات کا جواب دینے کے بعد اب ہم اس آخری اعتراض پر پہنچ گئے ہیں جو پردہ پر کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ ابتدائی اقساط میں اس اعتراض کو بیان کرتے ہوئے بیان ہو چکا ہے اس دسویں اعتراض میں پردہ کے کسی نقصان کا ذکر تو نہیں کیا جاتا۔ ہاں اسے بے ضرورت اور زائد چیز ثابت کرنیکی کوشش ضرور ہوتی ہے۔

سوال یہ ہے۔ کہ پردہ کی علت غائی صیانت عفت کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور یہ فائدہ تعلیم و تربیت سے باحسن وجوہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ تعلیم اس ظاہری پردہ کی بجائے جس کی اسلام حمایت کرتا ہے ایک اور معنوی حجاب پیدا کر دے سکتی ہے اور علم کی بدولت خواتین کے چال چلن اتنے مضبوط ہو جا سکتے ہیں کہ

Digitized by Khilafat Library Rabwah

کسی کو جرأت ہی نہ ہو۔ جو انکی طرف بُرے ارادے اور بد نیتی سے آنکھ بھی اُٹھا سکے۔ اور اس کی بدولت خواتین کو خود اپنے نفع و نقصان کا احساس پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن مجھے عرض کرنے دیجئے۔ کہ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے۔ جو ہمیشہ تشنۂ دلیل ہی رہیگا۔ بے پردگی کی تائید میں اس دلیل کے پیش کرنیوالوں کا فرض تھا۔ کہ وہ پہلے تعلیم کے ایسے نتائج بھی پیش کرتے۔ لیکن افسوس وہ ایسا نہیں کر سکے۔ حقیقت یہی ہے۔ کہ محض تعلیم ان تمام فوائد سے بہرہ اندوز نہیں کر سکتی۔ جو پردہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ مان بھی لیا جائے۔ کہ ایک وقت میں جاکر تعلیم سے پردہ کا کام لیا جا سکتا ہے۔ اور علم خواتین کے کیریکٹر کو ایک وقت میں جاکر خود بخود مضبوط کر دیگا۔ تو پھر بھی کون کہہ سکتا ہے۔ کہ اس مطلوبہ مضبوطی اور پختگی کو پہنچتے پہنچتے کتنوں کی عصمت بعضوں کی ہوس کاریوں کا نشانہ بن جائیگی۔ اور کس قدر عورتوں کو بعض اوباش اور عزت باختہ مرد اپنی نفسانی خواہشات کی بھینٹ چڑھا دینگے۔ مغربی دنیا میں ایسے واقعات کی کثیر التعداد کڑیاں ایک بیحد طویل زنجیر طیار کرتی ہیں۔ جن میں عیاش مرد معصوم اور ناتجربہ کار لیکن تعلیم کا اوڑھنا بچھونا رکھنے والی لڑکیوں کو اپنے دام فریب میں لے آتے ہیں۔ اور پھر ان کی عفت برباد کر دینے کے بعد انہیں مُنہ بھی نہیں لگاتے۔ زمانہ مرد کی لغزشوں پر تو پردہ ڈال دیتا ہے۔ لیکن ایسی لڑکیوں کی قسمت ہمیشہ کی روسیاہی مایوسی اور بربادی تہ بہ تہ غلافوں میں لپیٹ کر رہ جاتی ہے۔

غرض محض اس بھروسہ پر کہ تعلیم کسی وقت جاکر خواتین کو پختہ کار بنا دیگی۔ ان ناتوانوں کو جن کا شیشہ عصمت نازک ترین بھی ہے۔ اور جس پر بال آ جانیکے بعد اجبار کی کوئی بھی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ عیاش و اوباش مردوں کی ہوس رانیوں کا شکار بننے کے لئے بےحیائی و بے حفاظت چھوڑ دینا پرلے درجہ کی نادانی اور حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔

اور اصل بات تو یہ ہے۔ جیسا میں عرض کر چکا ہوں۔ کہ یہ بات ہی غلط ہے کہ تعلیم کلی طور پر پردہ کی ضرورت سے بے نیاز کر دے سکتی ہے۔ یہ تب درست ہو سکتا تھا۔ کہ تعلیم یافتہ لوگوں میں بدیاں نہ ہوتیں۔ لیکن دنیا کا تجربہ ہمیں بتاتا ہے۔ کہ تعلیم یافتہ لوگ بھی شہوانی خیالات رکھتے ہیں۔ اور ان میں بھی عورتوں سے باہمی اتصال کی خواہش پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ذرا ان ملکوں کی اخلاقی حالت پر ہی نگاہ کر لو۔ جہاں شمع علم اپنی پوری شان سے جھلملا رہی ہے کیا ان کی اخلاقی ذلتوں، تباہیوں، رسوائیوں اور سیاہ کاریوں کی

Digitized by Khilafat Library Rabwah

گھنونی تصاویر جن کے بعض گوشے اسی سلسلہ مضامین کی گذشتہ کڑی میں دکھائے جا چکے ہیں۔ اس حقیقت کا کھلا اعتراف نہیں کہ تعلیم نے ایسے ممالک میں بھی جہاں وہ اپنے پورے زوروں پر ہے۔ انسانی اخلاق کو ایسا مضبوط نہیں بنایا کہ مردوں اور عورتوں کے بے حجابانہ اختلاط و امتزاج کے باوصف ان کے دل پاک رہیں۔ اور اس خصوص میں کوئی بُرائی ان سے سرزد نہ ہو۔

اور اگر کہا جائے کہ تعلیم سے ہماری مراد مطلق تعلیم نہیں۔ بلکہ عام اخلاق کی اصلاح اور ضبط نفس کی تعلیم سے ہے۔ تو میں عرض کرونگا۔ کہ بیشک اس بُرائی کے استیصال کا یہ بھی اہم تر ذریعہ ہے۔ کہ ضبط نفس کی تعلیم دیجائے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ اسلام نے نفسیات اخلاق پر جہاں جہاں بحث کی ہے۔ اسی نکتہ مہمہ کو ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے۔ اور ایسی تعلیم پر ہمیشہ زور دیا ہے۔ قرآن مجید اور احادیث رسول صلعم کا ایک بہت بڑا حصہ اس کی تائید میں موجود ہے۔ لیکن ساتھ ہی واقعات عالم کی رفتار کا یہ نتیجہ بھی درست ہے۔ کہ جنسی تعلقات کے معاملہ میں محض ضبط نفس کی تعلیم کے بعد بلا خارجی موانع کے انسانی نفوس کو کھلا چھوڑ دینا بیشتر اس تعلیم کو ناکام بناتا ہے۔ کیا بدکاروں کی دنیا میں ایک کافی حصہ ایسے نفوس ناقصہ کا نہیں جنہیں ضبط نفس کی تعلیم ملی اور کافی ملی۔ لیکن پھر بھی ان کی نفسانیت کی ڈور ڈھیلی ہو گئی۔ اور یہ تعلیم بے ثمر رہی یہ کیوں ہوا؟ صرف اس لئے کہ نفس کو برانگیختہ کرنیوالے اسباب اور اُسے اُبھارنیوالی قوتیں ہمیشہ ایسے لوگوں کے گرد و پیش رہیں۔ اور ضبط نفس کی تعلیم کے پہلو بہ پہلو بدی کے محرکات کو انکے سامنے سے دُور کرنیکی پرواہ نہ کی گئی۔ پس یہ نسخہ ہے تو کارگر لیکن اگر اسکے استعمال کے ساتھ مریض کو خارجی بد پرہیزیوں سے نہ بچایا جائے تو یہ باثر دوا اپنا اثر کھو بیٹھتی ہے۔

پھر اس اعتراض کا اساسی نقطہ کہ پردہ کی علت غائی صیانت عفت کے سوا اور کچھ نہیں، خطا اور کمی علم کا ایک پہلو لئے ہوئے ہے۔ بیشک پردہ کا ایک بے حد اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ اس ذریعہ سے نفس کی پاکیزگی اور عفت کی حفاظت کا ایک اعلیٰ وسیلہ فراہم ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی پردہ مرد و عورت کے دوائر عمل کو متعین کرتا ہے تا وہ ایک دوسرے کے کام میں دخل دیکر نظام عمرانیت کو برباد کرنے کے مرتکب نہ ہوں۔ علاوہ ازیں پردہ ان تمام پیچیدگیوں بیماریوں، مضرتوں اور رسوائیوں سے بچانیکا حکمی علاج ہے۔ جو بے پردگی کی مضرات کے تحت بیان ہو چکی ہیں۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah

القول الجزم فی مسئلة الرجم

رجم کی تائید میں تصریحات حدیثیہ پر بعض اوہام

اور

ان کا ازالہ

(۷)

اشاعت ماضیہ میں یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ کہ رجم کے بارہ میں تصریحات حدیثیہ قابل اعتناء قابل اعتماد اور قابل حجت ہیں۔ اور اگر قرآن مجید میں رجم کا حکم نہیں تو یہ چیز ایسی نہیں جو اسے غیر مشروع ثابت کرے۔ اسی بات کو ایک اور طرح بھی سمجھ لیجئے۔

قرآن مجید میں نماز قصر کا حکم موجود ہے۔ جس کی دو علتیں تھیں "سفر" اور "خوف" لیکن لیکن قرآن مجید میں صرف ایک ہی علت کا ذکر کیا گیا ہے، اور بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کیلئے بحالت خوف یہ نماز فرض کی گئی ہے۔ اور اسی نماز کی دوسری علت یعنی حالت سفر کا بیان چھوڑ دیا گیا ہے۔ اور اس کا ذکر صرف حدیث میں ہے۔ کہ اگر سفر ہو تب بھی نماز میں قصر ہی مشروع ہے۔ اب دیکھ لو ایک ہی مسئلہ ہے۔ جس کا ایک پہلو قرآن مجید میں مذکور ہے۔ لیکن دوسرے پہلو کا اہمال کیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ غیر مذکور حصہ بظاہر زیادہ اہم تھا۔ کیونکہ اول تو سوسائٹی کے افراد بیشتر حالت خوف وہراس میں نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کا اکثر سفر کی حالت ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔ دوئم کسی سوسائٹی کے بیشتر افراد سفر اختیار کرتے ہیں۔ اور وہ کم ہیں جنہیں خوف وجنگ کے مواقع سے دوچار ہونا پڑے۔ مذکورہ بالا ہر دو صورتوں کا فرق سمجھ لیجئے۔ پہلی صورت میں افراد زیر بحث نہیں لائے گئے۔ بلکہ حالت خوف وسفر کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اور دوسری صورت میں افراد کی قلت وکثرت مد نظر ہے۔ حالت سفر وخوف زیر بحث نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ مسافر کی حیثیت میں سماج کے افراد کا ہونا بنسبت ان کے دشمن کی طرف سے کسی فتنہ وخوف میں ہونیکے کثیر الوقوع ہے۔ اس لحاظ سے صلوٰۃ سفر کا دائرہ اثر زیادہ

Digitized by Khilafat Library Rabwah

وسعت کو لئے ہے۔ اس لئے اسے بہرطور اس چیز سے زیادہ اہم ہونا چاہیئے۔ جس کا دائرہ اثر اتنی وسعت نہیں رکھتا۔ صلوٰۃ سفر کے بظاہر راجح اور صلوٰۃ خوف کے مرجوح ہونیکی ایک اور وجہ بھی سُنئے۔ قرآن مجید میں اگر صلوٰۃ خوف کا ذکر کردیا جاتا۔ تو اس سے صلوٰۃ خوف قیاس کی جاسکتی تھی۔ کہ جب عام حالت سفر میں انسان قصر کرسکتا ہے۔ جبکہ وہ ایسی زیادہ تکلیف مشقّت اور گھبراہٹ میں نہیں ہوتا۔ تو حالت خوف میں تو ضرور ہی وہ قصر کرسکیگا۔ کیونکہ اس میں زیادہ مشقت زیادہ تکلیف اور زیادہ گھبراہٹ ہوتی ہے۔ لیکن صلوٰۃ خوف سے صلوٰۃ سفر کا قیاس تو کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔

خلاصہ یہ کہ نماز قصر کی دو علتیں تھیں۔ جن میں سے بظاہر کم اور غیر اہم کو قرآن مجید نے ذکر کرتے ہوئے زیادہ اہم کو چھوڑ دیا۔ اسی طرح مسئلہ زنا ہے۔ اس کے دو معلول تھے۔ رجم اور دُرے قرآن مجید نے صرف ایک کا ذکر کیا ہے۔ اور دوسرے کو سُنّت کیلئے چھوڑ دیا۔ جسطرح نماز قصر کی دو علتوں میں سے دوسری علت کا صرف سُنّت سے ثابت ہونا اس کے غیر مشروع ہونیکی دلیل نہیں۔ اسی طرح علّت زنا کے دو معلولوں میں سے دوسرے معلول کا صرف سُنّت سے ثابت ہونا اس کے غیر مشروع ہونیکا ثبوت نہیں بن سکتا۔

تمثیل بالکل واضح اور منطبق ہے۔ فرق صرف یہ ہے۔ کہ پہلی صورت میں دو علتوں میں سے ایک علت کے ذکر کے ساتھ دوسری علت کا اہمال کیا گیا تھا۔ اور دوسری صورت میں دو معلولوں میں سے ایک معلول کے ذکر کے ساتھ دوسرے معلول کا حذف کیا گیا ہے سو اگر صلوٰۃ قصر میں علت سفر کا اہمال اس کے غیر مشروع ہونیکی دلیل ہو۔ تب بیشک مسئلہ زنا میں سزائے رجم کا اہمال اس کے غیر مشروع ہونیکی دلیل بن سکتا ہے۔ لیکن جب کوئی دیندار بحالت اوّل میں اس کو دلیل نہیں قرار دیتا۔ اسی طرح دعوئ دینداری کے ساتھ حالت ثانی میں بھی اسے دلیل نہیں بنایا

اشہاد حدیثیّہ کے متعلق مخالفین کی تیسری توجیہ بیان ہوچکی۔ اب مخالفین کی وہ روش زیر بحث ہے۔ جس کے باعث وہ اشہاد حدیثیّہ کو قابل قبول نہیں بلکہ اس لئے ردّ کے لائق ٹھیرتے ہیں۔ کہ ان کے نزدیک ظاہر قرآن ایسی احادیث کے خلاف ہے چنانچہ کہا جاتا ہے۔ کہ الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحدٍ منھما مائۃ جلدۃٍ خود اس بات پر شاہد ہے۔ کہ رجم حد زنا میں شامل نہیں۔ کیونکہ اوّلاً لفظ زنا کا اطلاق ہی لُغۃً

Digitized by Khilafat Library Rabwah

ہر ناجائز ہمبستری پر عام ہے۔ جس میں احصان و بلا احصان کی قید قطعاً ملحوظ نہیں۔ پھر کیوں قرآن مجید کی واضح عمومیت کے خلاف اس آیت کو بعض زناۃ پر محدود کر دیا جائے۔ غرض الزانیۃ والزانی التی تزنی والذی یزنی کی تحویل میں ہونیکی وجہ سے ہر مرتکب زنا پر محیط ہے۔ اب محصن اور غیر محصن کی تفریق سے الزانیۃ والزانی کا اطلاق بعض الزناۃ پر محدود کر کے بعض کو خارج کرنا کلام الٰہی کی واضح عمومیت کی تنسیخ ہے۔ جب وہ صاف الفاظ میں مائۃ جلدۃ کو ہی ہر زانی پر نافذ کر رہا ہے۔ تو اس کے اثر سے بعض کو کیونکر خارج کیا جا سکتا ہے

ثانیاً اس لئے بھی قرآن مجید کی عمومیت کے خلاف حدیث سے استنباط نہیں ہو سکتا لِاَنَّ الْکِتَابَ قَاطِعٌ فِیْ مَتْنِہٖ وَالْاٰثَارُ لَیْسَ کَذَالِکَ۔ یعنی قرآن مجید میں مندرج مضامین قطعیت کا درجہ رکھتے ہیں۔ لیکن احادیث و آثار کو یہ حیثیت حاصل نہیں وہ ظنی مرتبہ پر ہیں۔ اس کے خلاف کسی نظریہ کا اختیار کرنا اس اقرار کے مترادف ہے۔ کہ حکم خداوندی کے خلاف اس کا رسول حکم دے سکتا ہے۔

مسئلہ رجم کے خلاف یہ چوتھی توجیہ بھی کمی علم اور قلّت تدبّر کا نتیجہ ہے۔ بیشک یہ درست ہے۔ کہ سورۃ نور کی آیت الزانیہ والزانی میں ظاہراً عمومیت پائی جاتی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پھر حکم رجم قرآن مجید کے معارض واقع ہوا ہے۔ اس لئے ہمیں اس کا انکار کر دینا چاہیئے۔ کیونکہ درست طریق یہ نہیں کہ احادیث قطعیہ یقینیہ کا صرف اس وجہ سے بلا تامّل انکار کر دیا جایا کرے۔ کہ ہمارے نزدیک وہ احادیث ظاہر قرآن سے موافق نہیں بلکہ سلامتی کی راہ یہ ہے۔ کہ جب ہم دیکھیں کہ بعض احادیث جو ثقہ رواۃ کی غیر مشتبہ اسناد سے ہم تک پہنچی ہیں۔ ظاہر قرآن کے مطابق نہیں فوراً انکار کے لئے تیار نہ ہو جائیں بلکہ دونوں میں تطبیق دینے کی ہر ممکن سعی کریں۔ اور اگر پھر بھی کوئی وجہ تطبیق نہ مل سکے تو پھر ہو سکتا ہے۔ کہ ایسی احادیث کو واجب العمل نہ سمجھا جائے۔ اگر اس اصل کو چھوڑ کر احادیث کے ردّ کا دروازہ کھول دیا گیا تو یقیناً یہ طریق نہایت خطرناک نتائج پر منتج ہو گا۔ اب اس اصل کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث کو بھی لیجئے۔

احادیث اور آثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جب بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سنہ ۴ھ کے بعد بھی کسی مرتکب زنا کا مقدمہ پیش ہوا۔ تو ہمیشہ حضورؐ نے یہ دریافت فرمایا کہ مرتکب محصن ہے یا غیر محصن۔ اس امتیاز کے بعد حضور علیہ السلام نے سَو دُرّے کی

Digitized by Khilafat Library Rabwah

سزا غیر محصن بھی کو دی - اور محصن ہمیشہ رجم ہی کروایا گیا - اور کبھی یہ نہ ہوا کہ کسی محصن کو محصن دُرّے یا غیر محصن کو رجم کی سزا دی گئی ہو۔ بلکہ اگر کسی ایک مقدمہ میں ایک محصن اور دوسرا غیر محصن پیش ہُوا تو دونو کی حیثیت کے اختلاف کے ساتھ سزا میں بھی اختلاف ملحوظ رکھا - اور محصن کو رجم اور غیر محصن کو دُرّوں کی سزا دی گئی - پس یہ حقیقت یقینی ثبوت ہے اس بات کا کہ شریعت نے احصان وغیر احصان کے امتیاز کو ضرور ملحوظ رکھا ہے - اور قرآن مجید میں سَو دُرّوں کی جو سزا مشروع کی گئی ہے وہ صرف غیر محصن کے لئے ہے - اور محصن اس میں شامل نہیں - ورنہ اگر وہ بھی شامل تھے - تو ضرور تھا - کہ آپ ان پر بھی دُرّوں کی سزا ہی نافذ فرماتے - لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا - پس آپ کا مائۃ جلدۃ کی سزا کا نفاذ صرف غیر محصن مرتکب پر کرتے ہوئے - محصن کو اس سے مستثنیٰ کرنا ہمیں اس بات کا علم دیتا ہے کہ قرآنی حکم الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ کا نفاذ صرف غیر محصن کے لئے مشروع ہے - اور محصن اس میں شامل نہیں، کیونکہ نزول القرآن کے بعد آپ کے تمام تر اعمال قرآن مجید ہی کی "عملی تفسیر" اور آپ کا طریق کار اور نظام عمل سراسر حکم قرآنی کی روشنی اور فرمان خداوندی کے تحت تھا۔

اب اس حقیقت کے پیش نظر کلام الٰہی اور حدیث اور اُسوہ نبوی کے مابین تطبیق کی نہایت سادہ اور واضح صورت یہ ہے - کہ یہ تسلیم کرتے ہوئے - کہ قرآن مجید کے ظاہری الفاظ عمومیت کا رنگ لئے ہوئے ہیں جس میں محصن اور غیر محصن ہر دو فریق شامل تھے لیکن سُنّت نبوی اور اُسوہ رسول نے اس عمومیت کی تخصیص کر دی - اور اسے صرف غیر محصن کے لئے رہنے دیا - اور محصن کی سزا خود خدا تعالیٰ کے حکم کے ماتحت رجم مقرر فرمائی -

اس موقعہ پر جیسا کہا گیا ہے - یہ نہیں کہا جا سکتا - کہ پھر آثار سے عموم القرآن کی تخصیص و تنسیخ اس اقرار کی مترادف ہو گی - کہ حکم خداوندی کے خلاف اس کا رسول حکم دے سکتا ہے - کیونکہ یہ تب کہا جا سکتا تھا - کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سَو دُرّوں کی سزا ہی کو منسوخ کر دیتے - اور کسی بھی زانی کے لئے اس کا نفاذ مشروع نہ رہتا لیکن حضور علیہ السلام نے یہ نہیں کیا - بلکہ اسے قائم رکھتے ہوئے صرف ایک گروہ کو جس کا جرم بڑھ کر تھا - اس میں سے علیحدہ کرتے ہوئے اس کے لئے سَو دُرّوں سے زیادہ سزا مقرر فرما دی - اور اس طرح کرنے میں حضور علیہ السلام کا الزانیۃ والزانی کی عمومیت سے ایک گروہ کا اخراج و اختصاص

Digitized by Khilafat Library Rabwah

ممتنع نہیں۔ کیونکہ جس طرح وحی متلو سے وحی خفی کا یہ تعلق ہوتا ہے کہ وحی متلو کے بیانات کی توکید، اس کے مجملات کی تفصیل، اس کے بتلائے ہوئے اصولوں سے استنباط، اس کے احکامات میں نفس عمل کی کیفیات، ان کے اسباب و شروط، ان کے موانع و لواحق وحی خفی کی نص سے متحقق ہوتے ہیں۔ بالکل اسی طرح ان کا یہ تعلق بھی تسلیم شدہ ہے کہ عمومیات قرآنیہ کی بعض احادیث مخصص ہوتی ہیں۔ اور قرآن مجید کے مطلق احکام کی تحدید صحیح اور مشہور احادیث سے ممتنع نہیں۔ بطور مثال ذیل کے چند احکام پر نگاہ ڈالئے۔ جنہیں قرآن مجید نے مطلق بیان فرمایا ہے۔ لیکن اسوہ نبویؐ نے انہیں مفید کر دیا۔

کسی شخص کے مملوکہ مال کو ناجائز طریق سے حاصل کر لینا یا حاصل کرنیکی کوشش کرنا ایک نامناسب اور سماج کی سکینت اور طمانینت کو برہم کر دینے والا فعل ہے۔ جو ضابطہ اخلاق و تمدن ایسے افعال کی روک و تھام کے لئے کوئی قانون نافذ نہیں کرتا۔ تو یہ چیز یقیناً اس کے ناقص اور غیر کامل ہونیکا اعلان ہے۔ ازبسکہ شریعت اسلامیہ ایسے تمام نقائص سے پاک ہے اس لئے اس نے اس خصوص میں بھی احکام صادر کیے ہیں۔ اور چور کیلئے جس کی کوشش ناجائز طور پر سلب اموال کی مکروہ ترین صورت ہے فرمایا السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما۔ یعنی چوری کرنیوالا مرد ہو یا عورت اس کے اس فعل کی سزا یہ ہے کہ اس کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں۔ اب دیکھو یہ آیت عمومیت کا رنگ لئے ہے۔ اور السارق والسارقۃ الذی یسرق والتی تسرق کی تحویل میں ہونیکی وجہ سے ہر مرتکب سرقہ پر محیط ہے۔ لیکن جب اس آیت کی تشریح میں اُسوہ نبوی کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے یہ حد ربع دینار یا اس سے زائد مالیت کے چور پر ہی نافذ فرمائی ہے۔ اور جو شخص اس سے کم مالیت کی چوری کرے۔ اس پر اسے جاری نہیں فرمایا۔ یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ربع دینار سے کم کی ناجائز طور پر اُٹھائی ہوئی چیز کو چوری نہیں کہینگے لُغتاً ہر مالیت کی چوری کو چوری ہی کہینگے۔ پنجابی میں کیا خوب مثل ہے۔ "چوری کی لکھ دی تے کی ککھ دی" اب دیکھ لو آیت زانیہ عمومیت کا رنگ لئے ہے۔ اور ہر سارق پر عام ہے لیکن تعامل نبویؐ نے اس تعمیم کی تنسیخ فرما دی۔ اور اسے محدود کرتے ہوئے صرف ربع دینار یا اس سے زائد مالیت کے چور کے لئے رہنے دیا۔

دوسری مثال سنئے قرآن مجید میں مال پر صدقات نکالنے کا حکم ہے۔ آیت قرآنیہ

Digitized by Khilafat Library Rabwah

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تمام اموال پر یکساں حاوی ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے۔ اس مفہوم کو ہم اس طرح بھی ادا کر سکتے ہیں کہ زکوٰۃ کے خصوص میں اموال کی جس عمومیت کو قرآن مجید کے ظاہر الفاظ میں قائم رکھا گیا تھا۔ حدیث نے اسے مقید کر دیا۔[1] اسی ضمن میں ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔ قرآن مجید کے الفاظ ظاہر طور پر ہر مالیت کے مال پر زکوٰۃ واجب کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ یہ فرمان نبوی بھی پڑھیئے۔ لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ۔ لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ۔ لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ کہ بیشک اموال میں زکوٰۃ کا حکم مطلق ہے۔ لیکن " پانچ اونٹوں سے کم کا کوئی مالک ہو یا اس کے پاس پانچ اوقیہ سے تھوڑی مالیت ہو۔ یا پانچ وسق کسی کا اناج نہ پہنچے تو ان لوگوں کے اموال میں زکوٰۃ نہیں ہو گی "۔ اس مثال میں قرآن مجید کے الفاظ عمومیت کے حامی ہیں لیکن احادیث نے انکی تخصیص و تقیید کر دی۔

رجم کے وہ مخالفین جو اپنے دعویٰ کی تائید میں یہ دلیل رکھتے ہیں کہ " الزانیة والزانی التی تزنی والذی یزنی کی تحویل میں ہونے کے باعث ہر مرتکب الزنا پر محیط ہے۔ محصن اور غیر محصن کی تفریق سے الزانیة والزانی کا اطلاق بعض الزناة پر محدود اور بعض کو خارج کرنا کلام الٰہی کی واضح عمومیت کی تنسیخ ہے۔ جب وہ صاف الفاظ میں مائة جلدة کو ہی ہر زانی پر نافذ کر رہا ہے۔ تو اس کے اثر سے بعض کو خارج کر کے اس کی تخصیص کیونکر ممکن ہے۔ آثار سے عموم القرآن کی تخصیص اس اقرار کی مترادف ہے۔ کہ حکم خداوندی کے خلاف اس کا رسولؐ حکم دے سکتا ہے "۔ اس موقعہ پر ان کے سامنے مندرجہ فوق امثلہ میں سے ایک مثال کسی قدر تفصیل سے پیش کرنے کے لئے مندرجہ بالا قاعدہ ہی کو دُہرائیں۔ " السارق والسارقة، الذی یسرق والتی تسرق کی تحویل میں ہونیکی وجہ سے ہر مرتکب السرقة پر محیط ہے۔ اب ربع دینار اور اس سے زیادہ کے چور یا اس سے کم مالیت کے سارق کی تفریق سے السارق والسارقة کا اطلاق بعض السوارق پر کر کے

---

[1] یہ مثال ان لوگوں کے لئے حجت نہیں جو گھوڑوں کی بھی زکوٰۃ نکالنے کے قائل ہیں۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah

بعض کو خارج کرنا۔ قرآن مجید کی واضح عمومیت کی تنسیخ ہے۔ جب وہ صاف الفاظ میں قطع ید کو ہی ہر سارق پر نافذ کر رہا ہے تو اس کے اثر سے بعض کو خارج کر کے اس کی تخصیص و تحدید کیونکر ممکن ہے۔ آثار سے عموم القرآن کی تخصیص یا تنسیخ اس اقرار کی مترادف ہے۔ کہ حکم خداوندی کے خلاف اس کا رسولؐ حکم دے سکتا ہے"۔ یہ ہے وہ نتیجہ جس پر اس قاعدہ کے تتبع میں ہمیں پہنچنا پڑتا ہے۔ لیکن مجھے امید ہے کہ کوئی مسلمان ایسے اقرار کی جرأت نہیں کریگا۔

غرض یہ بات ہی غلط ہے۔ کہ جب قرآنی حکم کے بیان میں تعمیم ہو۔ تو ضرور اس کے مفہوم کو بھی عام ہی سمجھا جائے۔ اور جن احادیث سے اس کی تخصیص ثابت ہوتی ہو انہیں ردّ کر دیا جائے، ورنہ جیسے ذکر ہو چکا مندرجہ فوق مسئلہ کا بھی انکار کرنا پڑیگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ بیشک قرآن مجید میں بلا تفصیل زانی کی سزا سَو دُرے تجویز کی گئی ہے۔ اور الزانیۃ والزانی کے ظاہر میں عمومیت پائی جاتی ہے۔ لیکن اس تعمیم کے باوصف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا احصان و غیر احصان کی قید کو ملحوظ رکھنا۔ اور صرف غیر محصن کو ہی سَو دُروں کی سزا دیکر اسے صرف غیر محصن کے لئے مقید کر دینا ہرگز اس اقرار کے مترادف نہیں کہ حکم خدا کے خلاف خدا کا رسول حکم دے سکتا ہے بلکہ اس کا صرف یہ مطلب ہے۔ کہ حدیث بعض عمومیات قرآنیہ کی مخصص ہو سکتی ہے جس طرح اسے یہ مقام حاصل ہے۔ کہ وہ قرآن مجید کے بتلائے ہوئے احکام میں نفس عمل کی کیفیت بتلائے۔ یا اس کے وجوہ و اسباب یا موانع و لواحق کو محقق کرے یا اس میں قرآن مجید کے بعض مجملات کی تفصیل ہو۔ مضمون کے اس پہلو پر امام شافعیؒ نے اپنے بعض رسالوں میں مفصّل بحثیں کی ہیں اور ثابت کیا ہے۔ کہ صحیح مذہب یہی ہے۔ کہ احادیث صحیحہ کو یہ تمام حیثیتیں حاصل ہیں۔

یہ ایک اعتراض تھا۔ جو قرآن مجید اور احادیث کے باہمی تعلّق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہُوا ہے۔ اور اسکے ہر دو قضایا[1] میں سے ایک قضیہ غلط اور غیر مسلم تھا۔ اسلئے

---

[1] کبریٰ۔ قرآنی آیت الزانیۃ والزانی میں عمومیت پائی جاتی ہے۔ درست

صغریٰ۔ جو حدیث قرآنی عمومیت کی تنسیخ کرے وہ قابل ردّ ہے۔ غلط

نتیجہ۔ رجم والی احادیث قابل ردّ ہیں۔ کیونکہ انھوں نے قرآن مجید کی واضح عمومیت کی تنسیخ کی۔ غلط

Digitized by Khilafat Library Rabwah

نتیجہ بھی غلط، غیر صحیح اور غیر مسلّم نکلا۔ یہ نتیجہ تب درست ہو سکتا تھا۔ جب بلوجہ ثابت کر دیا جاتا۔ کہ جو حدیث قرآن مجید کے اطلاق کی تخصیص و تقیید کرے وہ قابل ردّ ہے۔ اور درخور اعتنا نہیں۔ لیکن یہ دلیل طلب دعویٰ دعویٰ کی حد تک ہی رہیگا۔ اور ناممکن ہے جو اس پر کوئی ثبوت قائم کیا جاسکے۔

اس موقعہ پر یہ سوال بیشک کیا جاسکتا ہے۔ کہ جب الزانیة والزانی میں "تعمیم مفہوم" مراد نہ تھی تو پھر الفاظ کو کیوں عمومیت کا رنگ دیا گیا۔ بعض لوگوں نے تو اس کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ آیت میں تعمیم پائی ہی نہیں جاتی۔ بلکہ الزانیة والزانی میں الف، لام معہود ذہنی پر دلالت کرتا ہے۔ اس توجیہ سے اس بحث کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ کہ حدیث عمومیات قرآنیہ کی تخصیص کر سکتی ہے یا نہیں۔ لیکن اس ا۔ل کو عہدی نہ بھی مانا جائے۔ اور موصولہ یا جنسی قرار دیا جائے۔ تب بھی یہ چیز قابل اعتراض نہیں۔ کیونکہ زبان عربی کا ایک یہ بھی اسلوب بیان ہے۔ کہ کبھی ایک ایسا جملہ یا لفظ بولا جاتا ہے۔ جو بظاہر اطلاق کا رنگ رکھتا ہے۔ لیکن مقصود اس سے کوئی خاص گروہ یا کوئی خاص چیز ہوتی ہے۔ خود قرآن مجید میں اس کی کئی ایک مثالیں ہیں۔ مثلاً فرمایا۔ اَلَّذِیْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ۔ اب دیکھو الفاظ میں عمومیت پائی جاتی ہے۔ تو بھی اس سے مُراد ساری دنیا کے لوگ نہ تھے۔

پھر فرمایا اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا۔ لیکن اس سے بھی مراد ربع دینار یا اس سے زائد مالیت کے چور ہیں۔ پھر "ید" کے مفہوم میں شانے تک پورا ہاتھ مراد ہے۔ لیکن شارع نے صرف پہنچے تک رہنے دیا۔

تیسری مثال ملاحظہ ہو۔ فرمایا اَلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ یعنی مطلّقہ عورتیں تین طہر (یا حیض) تک انتظار کرنے کے بعد پھر دوسرا خاوند کر سکتی ہیں۔ اس میں دیکھو آیت کے ظاہر الفاظ مطلّقہ خواہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ ہر دو پر حاوی ہیں۔ لیکن اس آیت قرآنیہ میں مراد صرف مطلّقہ مدخولہ عورت ہے۔ اور یہ عدّت صرف اسی کی ہے۔ اور مطلّقہ غیر مدخولہ کے لئے علیحدہ حکم دیا جیسے فرمایا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا۔ یعنی ایسی عورت جس کے ابھی خاوند سے تعلقات

Digitized by Khilafat Library Rabwah

زن و شوئی قائم نہیں ہوئے۔ اس کے لئے کوئی عدت نہیں۔ اور وہ طلاق کے معاً بعد بھی دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔

مندرجہ فوق حکم کے نازل کرنے میں دیکھ لو۔ اوّل الذکر آیت کی تعمیم کوئی روک نہیں جب باوصف اس کے جو پہلی آیت میں مدخولہ اور غیر مدخولہ ہر دو اصناف کی مطلقہ عورتیں شامل ہو سکتی تھیں۔ پھر بھی دوسرے حکم نے اسے صرف مدخولہ کیلئے رہنے دیا۔ اور پہلی آیت ایسا کرنے میں کوئی روک نہ ہی۔ تو پھر سورۃ نور کی آیت الزانیۃ والزانی کی عمومیت حکم رجم کے نازل کرنے میں کیوں روک بن سکتی تھی۔

حقیقت یہ ہے۔ کہ اگر بظاہر غیر مقید عبارات و جمل میں تخصیص کا احتمال بلحاظ استعمال لغت اور محاورہ زبان جائز نہ ہوتا تو حدیث چھوڑ قرآن مجید کی آیات کی تعمیم کو خود قرآن مجید کی دوسری آیات بھی مقید نہ کر سکتیں علماء سلف نے اسی اصل کو تسلیم کرتے ہوئے فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون کی تفسیر میں لکھا ہے کہ الملائکہ کے لفظ میں باوصف اطلاق کے تخصیص کا احتمال ہو سکتا تھا۔ اور امکان تھا۔ کہ اس سے بعض الملائکہ مراد لئے جاتے۔ اس لئے فرما دیا کلھم اجمعون کی زیادتی عبث ٹھیرتی ہے۔ پس فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون کے الفاظ میں تخصیص و تقیید کے نہ ہونے کے باوجود اور باوصف اسکے جو الفاظ میں تعمیم ہے۔ پھر کلھم اجمعون کے الفاظ کا زائد کرنا بدیہی ثبوت ہے۔ کہ تعمیم میں تخصیص کا احتمال ہو سکتا ہے۔

مندرجہ بالا چار شہادتوں کے بعد میں کہتا ہوں۔ آیت زیر بحث ہی سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کہ اس اطلاق میں تخصیص کی گنجائش ہے۔ اس ثبوت کو واضح کرنیکے لئے میں منکرین رجم سے ایک سوال کرتا ہوں۔ وہ فرمائیں الزانیۃ والزانی التی تزنی والذی یزنی کی تحویل میں ہونیکی وجہ سے ان زناۃ پر بھی محیط ہے یا نہیں جو آزاد نہیں۔ بلکہ لونڈی غلام ہیں۔ اگر نہیں محیط نہیں تو ہمارا مقصود حاصل ہو گیا کہ باوصف تعمیم و اطلاق کے ایک خاص گروہ کا علیحدہ رکھا جانا ممتنع نہ ہوا۔ اور اس تعمیم میں تخصیص ممکن ہو گئی۔ اور اگر جواب اثبات میں دیتے ہوئے فرمائیں۔ کہ غلاموں کا گروہ بھی شامل ہے۔ تو یہ جواب نص قرآنی کے خلاف ہو گا کیونکہ قرآن مجید میں دوسری جگہ غیر آزاد کی سزا آزاد سے نصف یعنی ۵۰ درے رکھی ہے۔ جبکہ اس روش کو اختیار کرنیکی صورت میں انہیں ۱۰۰ درے لگنے چاہئیں۔ غرض درست بات یہ ہے۔ کہ اگر بعض مواقع پر ظاہر الفاظ میں عمومیت پائی جائے تو ضروری نہیں کہ اس سے "تعمیم مفہوم" بھی مراد ہو۔ بلکہ اسمیں تقیید و تخصیص کی گنجائش ہوتی ہے۔ اس طرح احادیث بعض عمومیات قرآنیہ کی مخصص ہیں۔ لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ احادیث کو یہ حیثیت حاصل ہے کہ قرآن مجید کے مطلق احکام کو مقید کرتی ہیں تو اس سے یہ قطعاً مراد نہیں کہ الفاظ کو اطلاق کا رنگ دیتے ہوئے منزل شریعت وجود باری کا منشا بھی انہیں مطلق رکھنے کا تھا لیکن رسولؐ نے اس منشاء خداوندی کے خلاف اسے مقید کر دیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں بعض احکام کیلئے غیر مقید الفاظ استعمال کئے گئے ہیں لیکن

Digitized by Khilafat Library Rabwah

"تحریکِ قادیان" کا جواب

ضروری گذارش

گذشتہ جلسہ سالانہ کے موقع پر مولٰنا سیّد حبیب مدیر "سیاست" کی کتاب تحریکِ قادیان کے جواب میں "چشمۂ عرفان" نامی ایک کتاب شائع کی گئی تھی۔ جس کا ایک حصّہ مَیں نے لکھا تھا۔ اس کتاب میں اکثر اعتراضات کا جواب اگرچہ درج کیا جا چکا ہے۔ مگر بعض اعتراضات کا جواب اسلئے درج نہ ہو سکا۔ کہ کتاب کا حجم زیادہ ہو گیا تھا۔ اور ان کا اندراج بہت مشکل تھا اِس امر کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے۔ مَیں نے اس حصّۂ جواب کو حذف کرتے ہوئے کتاب کے صفحہ ۲۲۴ پر وعدہ کیا۔ کہ اسے رسالہ ریویو آف ریلیجنز میں انشاءاللہ شائع کر دیا جائیگا۔ اب جبکہ پھر مولٰنا سیّد حبیب کی طرف سے ازسرِ نو ان اعتراضات کے جواب کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ علاوہ وعدہ کو پورا کرنا بھی ضروری تھا۔ اس لئے سردست اُن کے دو اعتراضات کا جواب درج ذیل کیا جاتا ہے۔ باقی اعتراضات کے جواب انشاءاللہ آئندہ رسالہ میں درج کیے جائینگے۔

خاکسار محمد یعقوب مولوی فاضل اسسٹنٹ ایڈیٹر الفضل قادیان

غیر احمدیوں کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی ممانعت

مولٰنا سیّد حبیب نے تحریکِ قادیان میں ایک اعتراض یہ کیا ہے۔ کہ "تکفیرِ اہلِ قبلہ میں مرزا صاحب نے اسقدر مبالغہ سے کام لیا۔ کہ انہوں نے اپنے معتقدین کو مسلمانوں کے ساتھ نماز تک پڑھنے سے روک دیا۔" (تحریکِ قادیان صفحہ ۱۸۳)

یہ بات اگرچہ بالکل درست ہے۔ اور جماعت احمدیہ کے افراد کیلئے ہرگز جائز نہیں۔ کہ وہ کسی غیر احمدی کی اقتداء میں نماز ادا کریں۔ مگر اس کی وجہ تکفیرِ اہلِ قبلہ میں "مبالغہ" نہیں۔ بلکہ قرآن و احادیث کا ایک حکم ہے جسکی وجہ سے یہ پابندی عائد کیگئی۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے۔ کہ امام ہمیشہ وہی ہونا چاہیئے۔ جو متّقی اور عامل بالقرآن ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو یہ دُعا سکھائی ہے۔ کہ واجعلنا للمتّقین اماما۔ یعنی اے خدا ہمیں ہمیشہ ایسے لوگوں کا امام بنا جو متّقی ہوں۔ ظاہر ہے۔ کہ جب مقتدیوں کیلئے یہ ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کہ وہ متقی اور خدا رسیدہ ہوں۔ تو امام کیلئے بدرجۂ اولیٰ اتقاء اور خشیّت خدا اور عمل بالقرآن کی ضرورت سمجھی جا سکتی ہے۔ پس امام الصلوٰۃ کیلئے ضروری ہے کہ وہ اتقاء میں خاص شان رکھنے والا ہو۔ اور اگر متّقی امام کو چھوڑ کر غیر متّقی امام کی اقتداء میں نماز ادا کی جائے تو ایسا فعل قرآن مجید کے منشاء کے خلاف ہو گا۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرماتے ہیں۔ یؤمّھم اقرءھم لکتاب اللہ (بخاری جلد اوّل کتاب الصلوٰۃ)

Digitized by Khilafat Library Rabwah

یعنی نمازیوں کا امام ہمیشہ وہ ہُوا کرے۔ جو ان سب میں سے کتاب اللہ کا زیادہ واقف اور عالم ہو۔ اسی لئے امام بخاری نے اھل العلم والفضل احق بالامامۃ کا ایک مستقل باب اس امر کے ظاہر کرنیکے لئے باندھا ہے۔ کہ اہل علم و فضل ہی امام ہونیکے حقدار ہوتے ہیں۔ اور درحقیقت امام مقتدیوں اور خدا کے درمیان ایک سفیر کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ پس یہ ہرگز مناسب نہیں ہوتا۔ کہ ایسے شخص کو امام بنایا جائے۔ جو شان متقیان کھو چکا ہو

ہمارا ایمان ہے۔ کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام خدا تعالیٰ کے مامور و مرسل۔ نبی۔ مسیح موعود اور مہدی معہود ہیں۔ پس وہ شخص جو آپؑ کا انکار کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا مورد بنتا ہے۔ ان حالات میں ہمارے لئے ہرگز جائز نہیں۔ کہ ہم ایک ایسے شخص کو اپنا امام بنائیں۔ جو خدا تعالیٰ کے مامور کا انکار کر کے اپنے تقویٰ اور طہارت کو برباد کر چکا اور روحانی مُردوں میں شامل ہو چکا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا تھا۔ کہ کیف انتم اذا نزل فیکم ابن مریم وامامکم منکم (بخاری) یعنی جب مسیح موعودؑ تم میں نازل ہوگا۔ تو اُس وقت تمھیں دوسرے فرقوں کو جو دعویٰ اسلام کرتے ہیں بکُلّی ترک کرنا پڑیگا اور تمھارا امام وہی ہوگا جو تم میں سے ہوگا۔ پس بیشک ہم دوسرے مسلمانوں کی اقتدا میں نماز نہیں پڑھتے۔ اور نہ پڑھینگے۔ مگر اس کی وجہ "تکفیر اہل قبلہ میں مبالغہ" نہیں۔ بلکہ یہ ہے۔ کہ وہ خدا تعالیٰ کے ایک مامور پر ایمان نہیں لائے اور اس لحاظ سے اس قابل نہیں رہے۔ کہ انہیں نماز میں اپنے آگے کیا جائے۔

حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسی وجہ سے اپنی جماعت کو حکم دیا ہے۔ کہ:۔

"کلام الٰہی سے ظاہر ہے۔ کہ تکفیر کرنیوالے۔ اور تکذیب کی راہ اختیار کرنیوالے ہلاک شدہ قوم ہے۔ اسلئے وہ اس لائق نہیں ہیں۔ کہ میری جماعت میں سے کوئی شخص ان کے پیچھے نماز پڑھے۔ کیا زندہ مُردہ کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے؟ پس یاد رکھو۔ کہ جیسا کہ خدا نے مجھے اطلاع دی ہے۔ تمھارے پر حرام ہے اور قطعی حرام ہے۔ کہ کسی مکفّر اور مکذّب یا متردّد کے پیچھے نماز پڑھو۔ بلکہ چاہیئے۔ کہ تمھارا وہی امام ہو۔ جو تم میں سے ہو۔ اسی کی طرف حدیث بخاری کے ایک پہلو میں اشارہ ہے۔ کہ امامکم منکم۔ یعنی جب مسیحؑ نازل ہوگا۔ تو تمھیں دوسرے فرقوں کو جو دعویٰ اسلام کرتے ہیں بکُلّی ترک کرنا پڑیگا۔ اور تمھارا امام تم میں سے ہوگا۔ پس تم ایسا ہی کرو۔" (اربعین نمبر ۳ حاشیہ صفحہ ۲۸)

وہ لوگ جو آج جماعت احمدیہ پر یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ کیوں وہ عام مسلمانوں کے ساتھ نمازیں نہیں پڑھتے۔ بتلائیں۔ کہ جس مسیح و مہدی کے آنے کے وہ منتظر ہیں۔ اگر وہ آگیا۔ تو جو لوگ اس کا انکار کرینگے۔ کیا وہ ان کے پیچھے نمازیں پڑھ لینگے۔ اگر نماز پڑھنی تو کجا ان کا زندہ رہنا بھی مسلمانوں کو گوارا نہیں ہوگا۔ تو آج کس طرح ہم سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے۔ کہ ہم ان کی اقتدا میں نمازیں پڑھیں۔ جبکہ ہم علیٰ وجہ البصیرت انہیں خدا کے ایک مامور

Digitized by Khilafat Library Rabwah

اور مسیح و مہدیؑ کا منکر یقین کرتے ہیں۔

مسلمانوں کے فتوے پھر مسلمانوں کی اپنی تو یہ حالت ہے۔ کہ وہ بات بات پر یہ فتویٰ دے دیتے ہیں۔ کہ فلاں کے پیچھے نماز نہ پڑھو۔ اور ہم سے یہ مطالبہ کرتے ہیں۔ کہ خدا کے مامور کے منکرین کے پیچھے ہم نمازیں پڑھیں۔ کیا اس سے زیادہ لغو مطالبہ کوئی اور ہو گا۔ مسلمانوں کی اپنی یہ حالت ہے۔ کہ

۱۔ دیوبندیوں کے واجب التعظیم بزرگ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی سے ایک دفعہ سوال ہوا۔ "جمعہ کی نماز جامع مسجد میں باوجودیکہ امام بدعقیدہ ہو۔ پڑھے یا دوسری جگہ پڑھے"۔ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا۔ کہ "جس کے عقیدے درست ہوں۔ اس کے پیچھے نماز پڑھنی چاہیئے"۔ (فتاویٰ رشیدیہ صفحہ ۱۵۷)

۲۔ "الفتح المبین" میں دو سو علماء کی مواہیر سے ہندوستان کے مشہور و معروف عالم مولوی نذیر حسین صاحب دہلوی اور ان کے معتقدین کے متعلق یہ فتویٰ دیا گیا ہے۔ کہ "اس فرقہ لامذہب کو اہل السنّت والجماعت سے خارج سمجھنا اور ان کے پیچھے نماز نہ پڑھنا۔ اور بہ سبب فتنہ و فساد کے انکو مساجد میں آنے نہ دینا بجا و درست ہے"۔ (صفحہ ۴۵۶)

اسی طرح لکھا ہے: "لامذہب غیر مقلّدین اہل السنّت والجماعت سے خارج ہیں۔ تو اہل السنّت کی نماز لامذہبوں کے پیچھے نہیں ہوتی۔ اور بالکل غیر جائز و نادرست ہے"۔ (صفحہ ۴۵۸)

یہ بھی لکھا ہے۔ کہ "جبکہ شافعی المذہب متعصب کے پیچھے اقتداء جائز نہ ہوئی جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری و جامع الرموز میں مرقوم ہے۔ کہ اما الاقتداء بالشافعی فلا بأس به اذ لم یتعصب ای لم یبغض للحنفی (یعنی شافعی کے پیچھے نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ وہ متعصب نہ ہو یعنی حنفیوں سے بغض و عداوت نہ رکھتا ہو) پس ان غیر مقلّدین لامذہب کے پیچھے بطریق اولیٰ جائز نہ ہوئی"۔ (صفحہ ۴۵۱)

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا ایک فتویٰ "بھونچال بر لشکر دجال" میں یوں درج ہے۔ کہ "جو مولوی نذیر حسین کا مدّاح ہے۔ بے شک وہ غیر مقلّد ہے۔ اس کی امامت درست نہیں۔ عند الحنفیہ تو ایسے شخص کے امام بنانے میں اپنی نماز کا خراب کرنا ہے۔ لہٰذا ایسے شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے"۔ (صفحہ ۵۸)

۳۔ کتاب "نماز" میں جو حنفیوں کی انجمن ہدایت الاسلام دہلی کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں لکھا ہے "(۱) مجنون دائمی (۲) مدہوش (۳) نابالغ (۴) عورت (۵) خنثیٰ (۶) معذور (۷) مسبوق (۸) لاحق (۹) بدعتی جیسے رافضی قدری غیر مقلّد اور وہ مقلّد جو خدا کے جھوٹ بول سکنے کے معتقد ہیں وغیرہ کے پیچھے نماز نہیں ہوتی"۔ (صفحہ ۴۴)

خدا کے جھوٹ بول سکنے کا عقیدہ رکھنے والوں سے خصوصیّت سے دیوبندی حضرات مراد ہیں کیونکہ امکان کذب باری ان کا ایک مشہور اور معرکۃ الآراء عقیدہ ہے۔ غرض مسلمانوں کی اپنی تو یہ حالت ہے،

Digitized by Khilafat Library Rabwah

کہ اہل السنّت والجماعت شیعوں کے پیچھے نمازیں نہیں پڑھتے۔ اور شیعہ سُنّیوں کے پیچھے نہیں پڑھتے۔ غیر مقلّد مقلّدوں کے پیچھے نہیں پڑھتے۔ اور مقلّد غیر مقلّدوں کے پیچھے نہیں پڑھتے۔ اور وہ بھی کسی اصولی اختلاف کی بنا پر نہیں۔ بلکہ فروعی اختلافات کی بنا پر۔ مگر ہم سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ ہم ان لوگوں کے پیچھے نمازیں پڑھ لیا کریں۔ جو حضرت مسیح موعود علیہ السّلام کا انکار کرکے اصولی اختلاف قائم کررہے ہیں۔

کِس قدر عجیب بات ہے۔ کہ مسلمانوں کا اپنا تو یہ فتویٰ ہے۔ کہ ”جو شخص مرزا غلام احمدؐ کی نسبت حُسنِ ظن رکھے یا اس کے کفر کا اظہار نہ کرے۔ وہ بھی مرزائی فرقہ میں داخل ہے۔ نہ اس کی امامت جائز ہے۔ اور نہ جنازہ۔“ (رسالہ استنکاف المسلمین ٹائیٹل پیج شائع کردہ انجمن حفظ المسلمین امرتسر) مگر احمدیوں سے مطالبہ کیا جاتا ہے۔ کہ وہ اس زمانہ کے نبی کے منکرین کے پیچھے نمازیں پڑھ لیا کریں۔ مگر یاد رکھیں۔ اس طریق عمل پر خواہ کسقدر ناک بھوں چڑھائیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔

قادیان کو ”مرکزِ حج“ بنائے جانے کا اعتراض

مولنا سیّد حبیب نے اعتراضات کرتے وقت ایک افسوسناک غلط بیانی سے بھی کام لیا ہے۔ اور وہ یہ لکھا ہے:۔

”مرزا صاحب کے مریدوں نے اگر اصولاً نہیں تو عملاً قادیان کو اپنا مرکزِ حج بنالیا ہے“ پھر بطور ثبوت لکھا ہے: ”ان کا یہ فعل بھی مرزا صاحب کے ایک قول پر مبنی ہے۔ وہ اپنی کتاب دُرِّ ثمین جلد دوم کے صفحہ ۵۲ پر لکھتے ہیں ؎

زمینِ قادیاں اب محترم ہے ٭ ہجومِ خلق سے ارضِ حرم ہے“ (تحریک قادیان صفحہ ۱۸۱)

استدلال کی صحت یا عدم صحت سے قطع نظر کرتے ہوئے سیّد صاحب کے معلومات کی داد دینی چاہیئے کہ انہوں نے قادیان کو احمدیوں کا ”مرکزِ حج“ قرار دیکر ہمارے سامنے وہ بات پیش کی۔ جس سے ہم احمدی بھی بے خبر ہیں۔ ہمیں تو آجتک یہ تعلیم نہیں ملی۔ کہ قادیان کو ”مرکزِ حج“ بنایا جائے۔ نہ بانیٔ سلسلہ احمدیہ حضرت مسیح موعود علیہ السّلام کی طرف سے اور نہ آپ کے خلفاء کرام کی طرف سے۔ مگر سیّد حبیب ہمیں بتارہے ہیں۔ کہ تم مرزا صاحب کے مریدوں نے عملاً قادیان کو اپنا مرکزِ حج بنالیا ہے۔ اگر احمدیوں کی طرف سے عملاً قادیان کو مرکزِ حج بنالیا جاتا۔ تو کیا ممکن تھا۔ بانیٔ سلسلہ احمدیہ کے خلیفۂ اوّل حضرت مولنا نور الدین اعظم رضی اللہ عنہ اور خلیفۂ ثانی حضرت مرزا بشیر الدین محمود احمد ایدہ اللہ بنصرہ العزیز حج بیت اللہ سے مشرف ہونے کیلئے مکّہ مکرّمہ جاتے۔ اور کیا ممکن تھا کہ جماعت احمدیہ میں سے ہر سال کئی ذی استطاعت احباب فریضۂ حج ادا کرنے کیلئے روانہ ہوتے۔ اگر جماعت احمدیہ کے خلفاء حج بیت اللہ سے مشرف ہوچکے ہیں۔ اگر جماعت احمدیہ کے ذی استطاعت احباب میں سے بیسیوں اس فریضہ کو ادا کرچکے ہیں۔ اور اگر جماعت احمدیہ کے صاحب استطاعت احباب کو ہمیشہ فریضۂ

Digitized by Khilafat Library Rabwah

حج ادا کرنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ تو احمدیوں پر پھر بھی یہ الزام لگانا کہ انہوں نے عملاً قادیان کو مرکز حج بنا لیا ہے کیسا غیر دیانتدارانہ فعل ہے *

حج کرنا جماعت احمدیہ کے عقائد میں داخل ہے

سیّد صاحب کو معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام نے جن کے ایک شعر سے وہ غلط استدلال کر کے اپنے غلطی خوردہ نفس کو اور بھی زیادہ دھوکا میں مبتلا کر رہے ہیں۔ اپنی جماعت کو کبھی یہ تعلیم نہیں دی کہ قادیان کو مرکز حج بنایا جائے۔ بلکہ آپ نے اپنے عقاید کا علیٰ وجہ البصیرت اعلان کرتے ہوئے۔ جن امور کو جماعت احمدیہ کے سامنے بطور لائحہ عمل پیش کیا۔ اُن میں فریضۂ حج کو بھی داخل فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ تحریر فرماتے ہیں:-

"جن پانچ چیزوں پر اسلام کی بنا رکھی گئی ہے وہ ہمارا عقیدہ ہے اور جس خدا کی کلام یعنی قرآن کو پنجہ مارنا حکم ہے ہم اس کو پنجہ مار رہے ہیں۔ اور فاروق رضی اللہ عنہ کی طرح ہماری زبان پر حسبنا کتاب اللہ ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح اختلاف اور تناقض کے وقت جب حدیث اور قرآن میں پیدا ہو۔ قرآن کو ہم ترجیح دیتے ہیں۔ بالخصوص قصوں میں جو بالاتفاق نسخ کے لائق بھی نہیں ہیں۔ اور ہم اس بات پر ایمان لاتے ہیں۔ کہ خدا تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور سیدنا حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اسکے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں۔ اور ہم ایمان لاتے ہیں۔ کہ ملائک حق اور حشر اجساد حق اور روز حساب حق اور جنت حق اور جہنم حق ہے۔ اور ہم ایمان لاتے ہیں۔ کہ جو کچھ اللہ جلشانہٗ نے قرآن شریف میں فرمایا ہے۔ اور جو کچھ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ وہ سب بلحاظ بیان مذکورہ بالا حق ہے۔ اور ہم ایمان لاتے ہیں کہ جو شخص اس شریعت اسلام میں سے ایک ذرہ کم کرے یا ایک ذرہ زیادہ کرے۔ یا ترک فرائض اور اباحت کی بنیاد ڈالے وہ بے ایمان اور اسلام سے برگشتہ ہے۔ اور ہم اپنی جماعت کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ سچے دل سے اس کلمۂ طیبہ پر ایمان رکھیں کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ۔ اور اسی پر مریں اور تمام انبیاء اور تمام کتابیں جن کی سچائی قرآن شریف سے ثابت ہے اُن سب پر ایمان لاویں۔ اور صوم اور صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور حج اور خدا تعالیٰ اور اسکے رسول کے مقرر کردہ تمام فرائض کو فرائض سمجھ کر اور تمام منہیات کو منہیات سمجھ کر ٹھیک ٹھیک اسلام پر کاربند ہوں۔ غرض وہ تمام امور جن پر سلف صالح کو اعتقادی اور عملی طور پر اجماع تھا۔ اور وہ امور جو اہل سُنّت کی رائے سے اسلام کہلاتے ہیں اُن سب کا ماننا فرض ہے۔ اور ہم آسمان اور زمین کو اس بات پر گواہ کرتے ہیں کہ یہی ہمارا مذہب ہے اور جو شخص مخالف اس مذہب کے کوئی اور الزام ہم پر لگاتا ہے۔ وہ تقویٰ اور دیانت کو چھوڑ کر ہم پر افترا کرتا ہے اور قیامت میں ہمارا اُس پر یہ دعویٰ ہے۔ کہ کب اُس نے ہمارا سینہ چاک کر کے دیکھا کہ ہم باوجود ہمارے اس قول کے دل سے ان اقوال کے مخالف ہیں۔ الا انّ لعنۃ اللّٰہ علی الکاذبین والمفترین۔" (ایام الصلح صفحہ ۸۶ و ۸۷)

اسی طرح اپنی جماعت کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

Digitized by Khilafat Library Rabwah

"اپنی پنجوقتہ نمازوں کو ایسے خوف اور حضور سے ادا کرو کہ گویا تم خدا تعالیٰ کو دیکھتے ہو۔ اور اپنے روزوں کو خدا کیلئے صدق کے ساتھ پورے کرو۔ ہر ایک جو زکوٰۃ کے لائق ہے وہ زکوٰۃ دے۔ اور جس پر حج فرض ہو چکا ہے اور کوئی مانع نہیں وہ حج کرے۔" (کشتیٔ نوح صـ۱۶)

پھر بطور نصیحت فرماتے ہیں:- "ایسا ہی ایک عبادت حج کی ہے۔ مگر حج ایسا نہیں چاہیئے۔ کہ حرام حلال کا جو روپیہ جمع ہوا ہو اس کو لیکر انسان سمندر کو چیرتا ہوا رسمی طور پر حج کو پورا کر آوے۔ اور اسجگہ کے کہلانیوالے جو کچھ مُنہ سے کہلاتے جاویں۔ وہ کہکر واپس آجائے۔ اور ناز کرے کہ میں حج کر آیا ہوں۔ خدا تعالیٰ کا جو مطلب حج سے ہے وہ اس طرح پورا نہیں ہوتا۔ اصل بات یہ ہے کہ سالک کا آخری مرحلہ یہ ہے کہ وہ انقطاع نفس کرکے تعشق باللہ اور محبّت الٰہی میں غرق ہو جائے۔ عاشق اور محب جو سچّا ہوتا ہے وہ اپنی جان اور اپنا دل قربان کر دیتا ہے۔ اور بیت اللہ کا طواف اس قربانی کے واسطے ایک ظاہری نشان ہے جیسا کہ ایک بیت اللہ نیچے زمین پر ہے ایسا ہی ایک آسمان پر بھی ہے جبتک آدمی اس کا طواف نہ کرے۔ اس کا بھی طواف نہیں ہوتا۔ اس کا طواف کرنیوالا تو تمام کپڑے اُتار کر ایک کپڑا بدن پر رکھ لیتا ہے لیکن اس کا طواف کرنیوالا نزع ثیاب کرکے خدا کے واسطے ننگا ہو جاتا ہے۔ طواف عشاق الٰہی کی ایک نشانی ہے۔ عاشق اسکے گرد گھومتے ہیں۔ گویا انکی اپنی مرضی باقی نہیں رہی۔ وہ اسکے گرداگرد قربان ہو رہے ہیں۔"

(تقریر کلمہ طیبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ۔ بموقع جلسہ سالانہ دسمبر ۱۹۰۶ء)

پھر حضرت منشی احمد جان صاحب مرحوم و مغفور لودہانوی ۱۳۰۳ھ میں جب حج بیت اللہ کیلئے گئے۔ تو حضرت مسیح موعود علیہ السّلام نے اپنے دست مبارک سے انہیں ایک خط لکھا جسکے بعض الفاظ یہ ہیں۔ کہ:- "دل تو آپ کی اسقدر جُدائی سے محزون اور مغموم رہیگا۔ لیکن آپ جس دولت اور سعادت کو حاصل کرنیکیلئے جاتے ہیں اُس فوز عظیم پر نظر کرنے سے انشراح خاطر ہے۔ خدا تعالیٰ آپکا حافظ اور حامی رہے اور یہ سفر من کل الوجوہ مبارک کرے۔ آمین۔" (الحکم جلد ۲۶ نمبر ۱۹ و ۲۰ صـ۳)

غرض حضرت مسیح موعود علیہ السّلام نے حج بیت اللہ کی طرف اپنی جماعت کے صاحب استطاعت احباب کو متوجہ کیا۔ اسے فوز عظیم اور دولت و سعادت قرار دیا۔ اس عقیدہ کو اپنے عقائد میں شامل فرمایا۔ اور اس بارے میں نصیحت کی کہ رسمی طور پر یہ فریضہ ادا نہ کیا جائے بلکہ حقیقی رنگ میں محبت الٰہی میں غرق ہو کر حج کیا جائے۔ پس نہ تو یہ درست ہے کہ احمدیوں نے عملاً قادیان کو مرکز حج بنا لیا ہے۔ اور نہ یہ درست ہے کہ اس فعل کی بنیاد حضرت مسیح موعود علیہ السّلام کے کسی قول پر ہے بلکہ یہ دونو باتیں مخالفین کے مفتریات میں سے ہیں۔

ارضِ حرم سے تشبیہ | سید صاحب نے حضرت مسیح موعود علیہ السّلام کے جس شعر کی طرف اشارہ کیا ہے اس سے ان کا یہ عجیب و غریب استدلال کرنا کہ گویا قادیان کو مرکز حج بنانے کی تلقین کی گئی ہے۔ بہت بڑی غلط فہمی ہے۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah

اس شعر میں کہ ے زمینِ قادیاں اب محترم ہے، ہجومِ خلق سے ارضِ حرم ہے۔ ارضِ حرم سے قادیان کو صرف مشابہت دی گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی چیز سے تشبیہ دینا اپنے اندر کوئی اعتراض نہیں رکھتا۔ اور نہ مشبہ اور مشبہ بہ ایک ہو سکتے ہیں۔ اگر قادیان کو عین ارضِ حرم قرار دیا جاتا۔ تب تو اعتراض ہو سکتا تھا کہ اس سے مکہ معظمہ کی ہتک ہوتی ہے۔ مگر جبکہ اسے ارضِ حرم سے صرف تشبیہ دی گئی ہے نہ کہ عین ارضِ حرم قرار دیا گیا۔ تو قادیان کو "مرکزِ حج" بنائے جانے کا اعتراض بھی باطل ہو جاتا ہے۔

شعر کا مفہوم

ہاں چونکہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ قادیان کو ارضِ حرم سے کس بنا پر مشابہت دی گئی ہے اسلئے میں حضرت خلیفۃ المسیح الثانی ایدہ اللہ بنصرہ العزیز کی ایک تقریر کا اقتباس پیش کرتا ہوں جسمیں حضور نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے مخالفین کو الزامی رنگ میں لاجواب کرنیکے علاوہ وہ حقیقت بھی بیان فرمائی ہے جسکی بنا پر قادیان کو ارضِ حرم سے مشابہ قرار دیا گیا۔ آپ فرماتے ہیں: "خدا تعالیٰ نے اپنے بندوں پر فضل نازل کرنے اور انہیں اپنا قرب عطا کرنے کیلئے انکی کمزوریوں اور کوتاہیوں کے باعث برکات اور انوار کے خاص اوقات اور خاص مقامات مقرر کر دیئے ہیں۔ ایسے مقامات میں سے اول درجہ کا مقام مکہ ہے۔ اور وہاں کی خاص برکات حاصل کرنیکے لئے خاص ایام بھی مقرر ہیں۔ دوسرا مقام مدینہ ہے وہاں کیلئے کوئی خاص ایام مقرر نہیں۔ انسان جب چاہے وہاں جا سکتا ہے۔ اس سے اتر کر قادیان کا مقام ہے جسکے متعلق حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے ے زمینِ قادیاں اب محترم ہے، ہجومِ خلق سے ارضِ حرم ہے، نادان اسپر اعتراض کرتے ہیں اور کہتے ہیں قادیان کو مکہ بنا دیا گیا۔ مگر یہ عجیب بیوقوفی کی بات ہے کہ خود مکہ کی مسجد کی نقل میں مسجد تعمیر کرتے اور اسمیں عبادت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ یہ چونکہ مکہ کے بیت اللہ کی نقل ہے اسلئے یہ بھی بیت اللہ ہے۔ گویا اپنی بنائی ہوئی مسجد کو تو بیت اللہ کہتے ہیں مگر خدا تعالیٰ کے بابرکت بنائے ہوئے مقام کو ارضِ حرم جیسا کہنے پر اعتراض کرتے ہیں۔ آپ تو ہر جگہ کی مسجد کو وہی نام دیتے ہیں جو خدا تعالیٰ نے ایک خاص مقام کو دیا ہے اور اسے بیت اللہ کہا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ ایک مقام کو اس کا مثیل قرار دیتا ہے۔ اسے اپنے خاص برکات کا مورد بناتا ہے اسمیں اپنے انوار نازل کرتا ہے۔ مگر اسکے متعلق کہتے ہیں اسے اس مقام کا مثیل نہ کہا جائے۔ حالانکہ مثیل ہونا ایسا مسئلہ ہے جسے اسلام میں پیدا ہونیوالے صوفیاء نے بہت اہمیت دی ہے۔ اور یہاں تک قرار دیا ہے کہ انسان کو چاہیئے اللہ تعالیٰ کے اخلاق اپنے اندر پیدا کرے۔ چنانچہ تمام صوفیاء کہتے آئے ہیں۔ تخلقوا باخلاق اللہ کہ اللہ تعالیٰ کے اخلاق اپنے اندر پیدا کرو۔ اس بات پر تو کوئی اعتراض نہیں کرتا۔ اور اسے درست تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن قادیان کو ارضِ حرم کا مثیل قرار دینے پر معترض ہوتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک خدا تعالیٰ کی صفات انسان کے اندر پیدا ہونا تو جرم نہیں۔ لیکن قادیان کا مکہ کی مثیل ہونا جرم ہے۔ مگر یہ جہالت ہے۔ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بُعد اور قرآن کریم کا مطالعہ نہ کرنیکی وجہ سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپکے مقربین کے اقوال کا مطالعہ نہ کرنیکے باعث پیدا ہوئی ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اخلاق جذب کرنے سے جسطرح انسان مکرم معظم بنجاتا ہے اسی طرح مکہ کے صفات جذب کر کے ایک مقام بھی متبرک اور مقدس بنجاتا ہے۔ اور

Digitized by Khilafat Library Rabwah

مکّہ کی طرف اس مقام کے متبرّک ہونیکی نسبت دینے کا مطلب یہ ہے۔ کہ اسے مستقل نہ سمجھا جائے بلکہ مکّہ کے تابع سمجھا جائے۔ پس جب ہم یہ کہتے ہیں کہ مکّہ جو اصل ارض حرم ہے اسکے یہ تابع ہے تو اسپر اعتراض کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض نادان کہتے ہیں کلمۂ شہادت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لینا شرک ہے اور مسلمان اشھد ان لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ واشھد ان محمدًا عبدہٗ ورسولہٗ کہکر شرک کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے۔ کہ کلمہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کا شامل ہونا اور آپ کو عبدہٗ ورسولہٗ کہنا یہ بتانے کیلئے ہے۔ کہ آپ خدا کے بندے ہیں۔ پس کلمہ میں آپکے نام کا اشتراک توحید کے قیام کیلئے ہے نہ کہ توحید کے خلاف۔ اسی طرح قادیان کو ارض حرم قرار دینا۔ مکّہ کی ہتک کے لئے نہیں۔ بلکہ اس کی عظمت اور تقدس کے اظہار کیلئے ہے جب اللہ تعالیٰ نے دیکھا۔ کہ لوگ ارض حرم کی طرف حقیقی طور پر توجہ نہیں کرتے۔ اور اسکی برکات سے فائدہ نہیں اٹھاتے چنانچہ ہندوستان سے ہی مسلمانوں کا وہ طبقہ جسے حج کیلئے جانا چاہیئے۔ نہیں جاتا۔ اسکی بجائے مفلس کنگال اور بھوکے مرتے ہوئے لوگ جن کے لئے حج پر جانا فرض نہیں جاتے ہیں۔ جس کے معنی ہیں کہ ۸۸ فیصدی ایسے لوگ حج کیلئے جاتے ہیں جن پر جانا فرض نہیں۔ دس فیصدی ایسے ہوتے ہیں۔ جن کے متعلق احتمال ہو سکتا ہے کہ ان پر فرض ہوگا۔ باقی ایک دو فیصدی وہ ہوتے ہیں جن کے لئے حج فرض ہوتا ہے۔ اور وہ لوگ جن پر حج فرض ہے۔ وہ اپنے گھروں میں بیٹھے رہتے ہیں۔ تو خدا تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو بتانے کیلئے یہاں ہندوستان میں ایک مقام مکّہ کا مثیل بنایا۔ اور کہا اس کو دیکھو کس طرح اس میں اللہ کا ذکر ہوتا اور اس کے دین کی عظمت بیان کی جاتی ہے۔ اس میں اخلاص کے ساتھ آنیوالوں کو کسقدر روحانی برکات حاصل ہوتی ہیں۔ جب مثیل کو اتنی عظمت اور اتنی برکت حاصل ہے۔ تو اس کے اصل کو کیسی برکت اور تقدیس حاصل ہوگی۔ اور اسے خدا نے کسقدر برکت والا بنایا ہے۔“ (تقریر افتتاحی جلسہ سالانہ سنہ ۱۹۳۱ء مندرجہ الفضل ۱۳ دسمبر سنہ ۱۹۳۱ء)

غرض مکّہ معظّمہ کی بزرگی اور فضیلت کی طرف توجہ دلانے کیلئے حضرت مسیح موعود علیہ السلام نے اس مقام کو ارض حرم قرار دیا۔ اور اس سے اُن برکات کو مخصوص بتایا جو ارض حرم پر نازل ہوتی ہیں۔ ورنہ مکّہ مکرّمہ اور مدینہ منوّرہ کی ہمارے دلوں میں جس قدر عزّت و عظمت ہے۔ وہ اس سے ظاہر ہے۔ کہ حال ہی میں حضرت امیر المؤمنین خلیفۃ المسیح ثانی ایدہ اللہ تعالیٰ بنصرہ العزیز نے اس قسم کا افترا کرنے والوں کو مباہلہ کا کھلا چیلنج دیا ہے۔ مگر تا حال کسی کو قبول کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ (باقی آیندہ)

ریویو آف ریلیجنز اُردو۔ قادیان دار الامان۔ مورخہ ۵۔ اکتوبر سنہ ۱۹۳۵ء رجسٹرڈ ایل نمبر ۱۱۷۹

Digitized by Khilafat Library Rabwah

ڈابر (ڈاکٹر ایس کے برمن) لمیٹڈ

صیغہ نمبر ۱۱۷ — پوسٹ بکس نمبر ۵۵۴ کلکتہ

پچاس برس سے مشہور و لاثانی دیسی پیٹنٹ دواؤں کا وسیع ہندوستانی کارخانہ

STAR (REGD) — اسٹار مارکہ

تکلیف اور اٹھانا نہیں پڑیگا

دوا کھانے کے پہلے

دوا کھانے کے بعد

RC9

رنگ رنگ

(داد کا مرہم)

ایک بار لگاتے ہی کھجلی مٹتی اور جلن جاتی رہتی ہے، نیا خواہ پرانا کیسا ہی داد کیوں نہ ہو اس کے دو تین بار کے لگاتے ہی آرام ہو جاتا ہے۔ قیمت فی ڈبیہ چار آنہ ۴/ محصولڈاک چھ ڈبی سات آنہ ۷/ نمونہ دو آنہ ۲/ جو صرف ایجنٹوں سے ہی مل سکتا ہے

جوڑی تاپ

(تپ لرزہ اور اطحال کی دوا)

گھر گھر میں آجکل ملیریا پھیلا ہوا ہے لہٰذا ملیریا اور فصلی بخار کے مریض کو "جوڑی تاپ" ضرور پلائیے اس سے بڑھکر بخار کو جلد بھگانے والی دوسری دوا نہیں ہے ہر سال لاکھوں مریض اس سے صحت پاتے ہیں اس کے استعمال سے خون گاڑھا ہوتا اور اجابت خلاصہ ہوتی ہے۔ نقلی دوا سے ہوشیار۔

نوٹ ہر جگہ ہمارے ایجنٹوں کے ہاں اور دواخانوں میں ملتی ہے۔ دوا خریدتے وقت اسٹار ٹریڈ مارک اور ڈابر نام ضرور دیکھ لیا کریں۔

پنجاب کے مشہور جگہوں میں ایجنٹ کی ضرورت۔

(بھائی عبدالرحمن صاحب قادیانی پرنٹر و پبلشر نے ضیاء الاسلام سٹیم پریس قادیان میں چھاپکر مالکان کیلئے قادیان سے شائع کیا)